ESTUDIOS *Salmanticensis* 46 (1999) 159-211

VISLUMBRES MESIÁNICO-UNIVERSALISTAS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

I. El Nacional-Monoteísmo en el Antiguo Testamento

1. *El contraste entre los dos Testamentos*

El cristiano, habituado a leer los Evangelios tan espirituales y universalistas sin preocupaciones temporales ni nacionales, se siente desconcertado por el rabioso *nacionalismo* temporalista que rezuman la mayor parte de los libros paleotestamentarios. El mensaje evangélico está radicalmente proyectado hacia el más allá, por lo que es esencialmente trascendente [1], supramundano. En cambio, la perspectiva del AT gira en torno al ideal de una *teocracia* con una concepción de vida eudemonista (Ecl 11, 9-10), ya que no hay más satisfacciones que las materiales en esta vida; y el ideal es tener una larga vida, muchos hijos y riquezas en abundancia para echarse cada uno bajo su higuera en paz, convidando a su vecino, porque el horizonte de la vida se cierra con la muerte, pues no hay esperanza de supervivencia en ultratumba, excepto en el libro judeo-helénico de la *Sabiduría*, del siglo II a. de C., en el que conforme al *dualismo* platónico —alma y cuerpo: *sôma-sêma*— la verdadera felicidad está después de la muerte, pues los justos continuarán viviendo asociados a Dios y reinando con Él (Sab 3, 1, 4, 8), ya que la perspectiva de la supervivencia en la «región de las sombras y del olvido» llamada *sheôl* (similar al *arâllu* babilónico y al *Hades* de los griegos) supone sólo una existen-

1 V. M. García Cordero, *La esperanza del más allá en el Nuevo Testamento*, C. Tom. t. 114 (1987), 209-264; Id., *La esperanza del más allá a través de la Biblia* (Salamanca 1992), 233-292.

cia de la persona en forma umbrátil y como en hectoplasma, pues allí todo es triste y sin consistencia, en la que no se permite ver la luz del sol ni tener relaciones afectivas del difunto con la divinidad, pues los *refa'im* o «sombras» siguen con la nostalgia de la vida perdida a la luz del sol, que es la única verdadera vida [2].

Ya Marción sacó las consecuencias de esta aparente incompatibilidad entre los dos Testamentos, distinguiendo al Dios del Sinaí con sus manifestaciones terroríficas (el «dios de las venganzas», Sal 91, 1), y el Dios perdonador del Sermón de la montaña [3]. La Iglesia, siguiendo a los apóstoles, ha rechazado esta división dicotómica de los dos procesos de la Revelación, pues para ella el NT es la culminación del AT en otra clave de interpretación distinta de las de los maestros judíos, porque «uno y mismo es el Autor del AT y del NT, ya que, inspirados por el mismo Espíritu Santo, hablaron los santos de los dos Testamentos» [4]. Pero en las llamadas «antítesis» de Jesús («Habéis oído que se dijo a los antiguos... pero yo os digo», Mt 5, 21, 22, 27, 33, 38, 43) se destaca la contraposición de la legislación paleotestamentaria y el ideal de perfección que el Maestro galileo quiere inculcar a sus seguidores, porque Jesús se considera superior a la tradición bíblica; y así, con toda naturalidad, cambia la ley del *talión*, la del divorcio y las leyes de pureza ritual; y lejos de reconocer el ideal del régimen *teocrático*, soñado por los judíos de su tiempo, declara que hay que distinguir entre lo que es de Dios y lo que es del César [5]. En ese supuesto para los cristianos el AT es como la «prehistoria» de la definitiva Revelación, que culmina en el NT; y Jesús, como Juan el Bautista, y los antiguos profetas, da prioridad a los valores *éticos* sobre los *jurídicos* y *rituales* de culto, pues se siente «Señor del sábado» (Mt 12, 8; M 2, 28; Lc 6, 5); y su ideal del «Reino de Dios» es *ético-espiritual*, que se impone en el ámbito de la conciencia personal, porque «está dentro» de ellos (Lc 17, 21) al margen de toda preocupación *nacionalista* o *política*, pues al Profeta de Nazaret no le interesa ni la política, ni la cultura, ni la economía, sino la dimensión *religiosa interiorizante* del hombre bajo el «reina-

2 M. García Cordero, o. c., 93-106; Id., *Teología de la Biblia* I (1970), 500-514; P. Dhorme, *Le Séjour des morts chèz les Babyloniens et les Hébreux*, RB, 16 (1907), 57s.; M. García Cordero, «*El 'Hades' de los antiguos helenos y el 'scheôl' de los hebreos*», en *Corillas philologicas in honorem J. Guillén Cabañero* (Salamanca 1983), 197-228; M. García Cordero, «*La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos*», *Salmant.* I (1954), 343-364.

3 Cf. A. Harnack, *Marcion. Das Evangelium von fremdem Gott* (Leipzig 1921); E. C. Blackman, *Marcion and his Influence* (London 1948).

4 Concilio de Florencia, *Ench. Bib.* 32

5 Cf. Mt 22, 21. Mc 12, 17. Lc 20, 25.

do» de Dios, es decir, el cumplimiento de «su voluntad en la tierra» conforme al modelo del «cielo» (Mt 6, 10). Y como consecuencia de esta vinculación radical a Dios, debe seguir la *fraternidad* universal con ayuda a los necesitados y marginados de la sociedad [6].

La perspectiva del AT es una concepción religiosa de tejas abajo, en la que se manda cumplir los preceptos de la Ley para que Dios premie con bienes materiales la buena conducta de cada uno, y castigue al que se salga de la Ley divina [7]. Porque se partía del hecho de que Yahvé había firmado una *Alianza* con los antepasados de Israel [8] con la promesa de protegerlos si eran fieles a las clausulas de la Alianza (Ex 24, 3-8). Pero Jesús se considera superior a Moisés —pretensión que ningún profeta del AT ni ningún *rabbí* de la época se habría irrogado— y con toda claridad proclama: «La Ley y los profetas duraron hasta Juan, pero ahora se anuncia el Reino de Dios» (Mt 11, 13). Se considera, pues, como superación de todo el proceso de la Revelación paleotestamentaria, y como en una nueva vertiente de la historia, porque se cierra la *temporalista* del AT y se abre la *trascendente* del NT en función del «eón futuro», la «vida eterna», lo que abrirá el mensaje evangélico al pleno universalismo, dando de lado a la idea de que el pueblo judío es la porción selecta, la «heredad» de Yahvé (Ex 19, 5).

Con todo, no poco autores tratan de compaginar las dos perspectivas bíblicas (la del AT y la del NT), en una supuesta actualización del primero [9]. Pero es difícil descubrir el sentido «cristiano» del mensaje religioso veterotestamentario vinculado a una raza privilegiada en espera de una plenitud histórica *ultra-nacionalista*, aunque en tiempos de Jesús era común la aceptación de la retribución en ultratumba [10], pero se esperaba en un proceso de culminación de la historia en que Israel llegaría a ser el pueblo señor entre todos los pueblos conforme a los antiguos vaticinios proféticos [11], como espíritu de revancha, como en los antiguos oráculos pro-

6 V. M. García Cordero, *Teología de la Biblia* III (1972), 292-384.

7 Lev 26, 3-45. Dt 28, 1-68.

8 V. W. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento* I (Madrid 1975) 33s.; M. García Cordero, *Teología de la Biblia* I (1970), 153s.

9 V. C. Larcher, *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament* (Paris 1962); P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament* (Tournai 1962).

10 V. M. García Cordero, «*La esperanza del más allá en el Judaísmo contemporáneo de Jesús*», *C. Tom.*, t. 113, n. 370 (1986) 209-249.

11 V. M. García Cordero, «*Las esperanzas mesiánicas judías y el. Mesianismo de Jesús*», en *Biblia, Exégesis y Cultura* (Pamplona 1994), 221-245; E. Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús* (Madrid 1985), II, 631-714; A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento* (Madrid 1984), I, 351-390.

féticos, contra las naciones, que son de un nacionalismo feroz, aunque la literatura apocalíptica habría horizontes hacia otra etapa [12], en el «eón futuro», fuera del marco de la historia en plena etapa escatológica [13]. Pero el ideal religioso del judaísmo se basaba en el del «justo» o *tsadiq*, que se limita a cumplir escrupulosamente los preceptos de la Ley [14]. El ideal del espíritu de renuncia o ascesis —«negarse a sí mismo»— está fuera del alcance del ideal judaico normativo que busca el ideal de la «áurea mediocridad»; el «ne quid nimis», mezclado con un razonable *eudemonismo*, es decir, el ideal del hombre honrado con gran sentido de dependencia de Dios, que premiará su virtud aquí y en el más allá.

Por otra parte, el *judaísmo* nacido después del exilio acentúa el carácter segregacionista y racista (es la obra del profeta Ezequiel, de Esdras y de Nehemías), con gran espíritu de revancha sobre los enemigos del pueblo israelita [15]. Y con motivo de la insurrección macabea resucitó el «mesianismo» davídico [16], que se acentúa con el dominio romano. Como dice J. Klausner, para los judíos del tiempo de Jesús lo *nacional* condicionaba a lo *religioso*, por eso, al ver que Jesús se desentendía de las preocupaciones *político-nacionalistas*, le rechazaron, porque seguirle era el suicidio de todas las ilusiones nacionales [17]. El no dar importancia al problema de entregar tributo al César era romper con la tradición *teocrática*, que parece consustancial con la historia del pueblo que se tenía por elegido de Dios desde los tiempos de los patriarcas. Ya Juan el Bautista decía que Dios podía hacer «hijos de Abraham de las piedras» (Mt 3, 9), y que sólo el que cumple con los deberes de justicia con el prójimo tiene derecho a superar la gran prueba del juicio escatológico, que está a la vista. Jesús se sitúa en la misma pers-

12 Los *oráculos contra las naciones son:* Is 13 (contra Babilonia); 14, 24.27 (contra Asiria); 14, 28.31 (contra Filistea); 15, 19 (contra Moab); 17, 1-11 (contra Damasco); 17, 12-14 (contra Etiopía); 19, 1 (contra Egipto); 21, 1 (contra Babilonia); 21, 11 (contra Edom); 21, 13 (contra Arabia); Jer 41, 1-26 (contra Egipto); 47, 1-6 (contra Filistea); 48, 1-47 (contra Moab); 49, 1-6 (contra Ammón); 49, 7-22 (contra Edom); 49, 23-27 (contra Damasco); 49, 28-33 (contra los árabes); 49, 34-39 (contra Elam); 50, 1-46 (contra Babilonia); Ez 25, 1-7 (contra Ammón); 25, 12-14 (contra Edom); 25, 15-17 (contra Filistea); 26, 1-21 (contra Fenicia); 27, 1-36 (contra Tiro); 28, 1-19 (contra el rey de Tiro); 28, 11-19 (contra Sidón); 28, 20-24; 29, 1-21; 30, 1-26 (contra Egipto); 31, 1-13 (contra Asiria); 32, 1-31 (contra Egipto).

13 A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento* (Madrid 1984) 351-390.

14 V. ThWNT II, 184 ss. (G. Scherenk); DBS VII, 1063s.

15 V. M. J. Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ* (1931), 149-163.

16 Cf. Sal. Salomon, 17, 5.

17 J. Klausner, *Jesús de Nazaret. Su vida. Su época. Sus enseñanzas* (Barcelona 1989), 369s.

pectiva, y propone como condición «convertirse y creer en el Evangelio» (Mc 1, 15), que es el ideal salvador que propone para entrar en el «Reino de Dios» que está a la vista. Y Jesús declara que, aunque «la salvación viene de los judíos», el culto al Dios, que es espíritu, no está condicionado al del templo de Jerusalén (Jn 4, 22-23).

El ideal de la «áurea mediocridad» en el camino de la virtud tiene sus bases en la razón, lo que atraerá la bendición de Dios con abundancia de bienes [18]. Jesús, al declarar: «sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5, 48), propone un ideal de héroes, y así al rico, que quiere seguirle y ha cumplido los mandamientos, le invita a dar lo que tiene a los pobres, para seguirle plenamente como lo hicieron los apóstoles, que abandonaron sus redes e intereses familiares para seguirle (Mt 19, 21).

2. *La conciencia de «elección», raíz del nacional-monoteísmo*

Toda la teología del AT se basa en el supuesto de que Dios selló una *Alianza* con los patriarcas (Gen 15, 1s.; 17, 2s.), que vuelve a ratificarse en las estepas del Sinaí después de la liberación de la esclavitud egipcia (Ex 24, 1-8). Al menos ésta es la interpretación de los profetas y teólogos de los santuarios, tratando de dar explicación a los acontecimientos *salvíficos* de la historia de las tribus en Canaán para justificar el derecho de los israelitas a la posesión de este territorio, por lo que se insertan unas *promesas* a los patriarcas [19]. Es ya una «teologización» de la historia de Israel, poniendo a Dios al servicio de los *intereses nacionales* de Israel. Y así, los relatos se suceden como en una película para que se cumplan unas *promesas*. Con todo, las formulaciones del *Decálogo* —que parece surgir tardíamente en los círculos sapienciales—prescinden de toda relación con los intereses del pueblo elegido. Son reflejo del *derecho natural*, que encuentra su paralelo en los antiguos códigos orientales. Únicamente la idea del Dios único, el descanso sabático y la prohibición de representar a Yahvé bajo imágenes sensibles, es propio de la tradición bíblica [20]. Parece reflejar la predicación *ética* de los profetas.

18 Cf. Gen 24, 35; Sal 128, 5; Dt 28, 11-14; Sal 112, 1s.; Prov 30, 8-9; 22, 4.

19 V. P. VAN IMSCHOOT, *«L'Alliance dans l'Ancien Testament»*, *EThL* 28 (1952), 875s. Cf. Gen 12, 2.7; 13, 14-17; 15, 5; 17, 6-7; 18, 18; 21, 18; 22, 17-18; 25, 4; 28, 13-15.

20 Véase A. COLUNGA - M. GARCÍA CORDERO, *Pentateuco, Biblia Comentada* (1960), I, 490-510; W. EICHRODT, *Teología del AT*, II, 317-369; M. GARCÍA CORDERO, *Teología de la Biblia* I (1970) 622-669; ID., *La Biblia y el Legado del Antiguo Oriente* (Madrid 1977), 339-351.

La *Alianza*, después de la liberación de la esclavitud faraónica, tiene un marcado sello *político-nacionalista*, pues se trata de proteger a las tribus dispersas por el desierto para hacerlas entrar en Canaán, la tierra prometida a sus antepasados según el esquema teológico de los redactores bíblicos. El mismo Dios Yahvé del desierto parece surgir de las tradiciones beduinas, y se le adscribe el título de «guerrero» (Ex 15, 3) para convertirse en «Dios de los ejércitos» y de los «escuadrones» de Israel en el momento de la conquista[21]. Es decir, es un *Dios creado a imagen y semejanza de las apetencias nacionalistas* del pueblo de Israel, y que tiene poco que ver con el Dios del NT.

Todos los pueblos se consideran «elegidos» por sus dioses, y suponen ser superiores a los demás, pero en Israel el ideal del *monoteísmo* acentúa el carácter especial de la vinculación entre el Dios Yahvé de la época del desierto, identificado con el *Elohim* o *El Shadday* de la época patriarcal por los compiladores bíblicos (Ex 3, 15). Pero en ningún pueblo se explican las relaciones con Dios a base de una *Alianza* históricamente pactada[22]. Y en la perspectiva profética el hecho de la *Alianza* del Sinaí es la espina dorsal de la interpretación *teológica* de los acontecimientos del pueblo israelita[23], por lo que Israel «es un pueblo aparte» entre todas las naciones (Num 23, 9) y como *señor* se configura como «pueblo sacerdotal y nación santa» (Ex 19, 6), por ser «el primogénito» entre todas las naciones (Ex 19, 5), como «heredad de Yahvé» (Dt 7, 7). Esto refleja ya una interpretación «sacerdotal» en los santuarios israelitas. Es una teología muy elaborada en función de unas supuestas promesas que se retrotraen a la época patriarcal y del desierto, donde las tribus se asocian con una vinculación comunitaria en orden a la conquista de Canaán. Es en realidad una idealización *épico-sacral* de unos acontecimientos históricos después de siglos de las experiencias de la formación de las tribus configuradas como reino.

Ya en la tradición primitiva se condenaba a los cananeos a someterse a la descendencia de Sem (Gen 9, 26, 14, 15, 27), porque

21 V. M. GARÍA CORDERO, *Teología de la Biblia* I (1970), 33s., 339-351.

22 El conquistador Ciro, al entrar en Babilonia, declara que Marduk, dios de Babilonia, «por todos los países le buscó, miró en ellos, buscando un príncipe recto *según su corazón*, al que tomó por la mano; Ciro, rey de Anzan, lo llamó por su nombre, y para el señorío sobre todo el mundo le designó» (E. W. ROGERS, *Cuneiform Parallels to the Old Testament* [1912], 381). Y el mismo Hammurabi se presenta en el prólogo a su *Código* como el llamado por Shamash, dios de la luz y de la justicia, para implantar la paz y el bienestar del pueblo, protegiendo a los débiles frente a los fuertes.

23 V. Eichrodt, *Teol. del AT* I (Madrid 1975), 33s.

la comunidad semita es objeto de particular bendición entre los descendientes de Noé. Pero los camitas (los sudaneses, tradicionalmente pueblo de esclavos en Egipto) están sometidos a los semitas y jafetitas. Es un planteamiento *racista* en contra de la tradición de que toda la humanidad procede de una pareja primitiva (Gen 2, 7; 4, 1ss.), por lo que los hombres son radicalmente iguales.

Con la historia de Abraham se inicia la gran aventura del que había de ser el pueblo de Israel. Pero ya desde el principio se inserta una promesa *universalista:* «En ti serán bendecidas todas las familias de la tierra» (Gen 12, 2). Es como la primera *Alianza* o *berîth* de *Elohim* con el patriarca en orden a la glorificación de su descendencia. Frente a la dispersión de la humanidad, relatada en Gen 10, 1s., ahora se inicia un proceso de *unificación espiritual.* Dentro de esta perspectiva de la *elección* hay que entender las *promesas* de Dios al patriarca (Gen 15, 17; 17, 7s.), que culminarán en las *Alianzas.* Esta concepción «aliancista», que condicionará toda la «teología» del AT, encuentra su paralelo en el contexto de las regiones circundantes, pues es una concepción antropomórfica al estilo de «los pactos de vasallaje» que aparecen en los textos hititas [24]: el rey se compromete con sus súbditos a ayudarles si son fieles a la *alianza* sin tener relaciones con el enemigo [25]. El Dios de los patriarcas no es una fuerza ciega de la naturaleza, sino un *ser personal y providente,* es el Dios del clan, como Kamosh lo es de los moabitas, y Moloc de los ammonitas [26]. Y el Dios de Abraham aparece con caracteres *moralizantes,* pues como Dios justo no puede cometer injusticias (Gen 18, 25), prohibiendo el adulterio y las aberraciones sexuales de los habitantes de Sodoma y Gomorra (Gen 19, 1s.). Tiene poco que ver con la religión cananea basada en las fuerzas eclosivas de la reproducción *(Baal* y *Astarté)* conforme al modelo fenicio [27]; es señor de las fuerzas atmosféricas (Gen 19, 24), por lo que se perfila un *monoteísmo embrionario* o *henoteísmo,* reconociendo un solo Dios para el clan, pero sin negar la existencia de otros dioses para los demás pueblos [28].

Pero a partir del Éxodo el *Yahvé* del Sinaí es un *Dios guerrero,* que libera a los hebreos de la esclavitud egipcia, haciendo gala

24 V. M. GARCÍA CORDERO, *Teol. de la Biblia* (Madrid 1970) 139s.

25 V. G. E. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and in the Ancient East.* II: *The Biblical Archeologist* 17, n. 3 (1954), 49; M. GARCÍA CORDERO, o. c., I, 137s.

26 V. R. DE VAUX, *Histoire Ancienne d'Israël* (Paris 1971) 181-223.

27 V. G. DEL OLMO LETE, *Mitos y Leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (Madrid 1981), 98ss.

28 V. M. GARCÍA CORDERO, *Teol. de la Biblia* I (1970), 71-82.

de su poder; es un Dios de la estepa, que habita en una montaña sagrada, y que tiene a Jetro, suegro de Moisés, como sacerdote del clan medianita (Ex 18, 18). Y en la montaña fulmina el rayo, y hace sonar el trueno. Habita en medio de la tempestad y como tal «respondía a Moisés mediante el trueno» (Ex 19, 19). Es un *Dios terrorífico* aislante que se compagina poco con el Dios familiar que se aparece a Abraham en su tienda (Gen 18, 1s.). El pueblo no puede traspasar la línea divisoria para ascender a la cima de la montaña (vv. 21, 23). Sólo Moisés, Aarón y los ancianos pueden acercarse a la cima. Y en esta *teofanía terrorífica* se promulga el *Decálogo* (Ex 20, 1-17), que parece intercalado artificialmente en el contexto; pero la teofanía servía de marco de promulgación solemne. La redacción del *Decálogo,* como síntesis maravillosa de las leyes *ético-religiosas,* parece ser obra de un genio teológico excepcional que las redactó después de las experiencias del Sinaí cuando el *monoteísmo* estaba ya perfilado en los tiempos de los profetas [29]. El *Yahvé* de la estepa, que se identifica con el Dios de la época patriarcal (Ex 3, 6) según la redacción actual, parece surgir del ambiente madianita al que se incardinó Moisés por convertirse en yerno de Jetro, «sacerdote de Madian» (Ex 18, 18); y parece se le daba culto en una montaña sagrada de la península sinaítica, quizá en su zona central cerca de Cades (actual Ain Qedeis) [30]. *Yahvé* sería, pues, un Dios de beduinos, que Moisés asoció al Dios de la tradición patriarcal, después de sacar a los hebreos de Egipto; y como tal juró cumplir las *promesas* hechas a los patriarcas: «Yo os haré mi pueblo y seré vuestro Dios, que os libró de la servidumbre de Egipto y os introduciré en la tierra que *juré dar* a Abraham, a Isaac y a Jacob y os la daré en posesión» (Ex 6, 3-8). Así, la gesta de Moisés queda insertada en la «teología» de las *promesas* que se formularon en los tiempos de la monarquía en los diversos santuarios israelitas organizados en una anfictionía antes de la unificación de culto en el templo de Jerusalén [31]. Es un esquema *histórico-teológico* que trata de dar sentido *providencialista* a las vicisitudes históricas de las tribus israelitas, y de carácter netamente *nacionalista,* pues se trata de justificar el derecho, de las tribus hebreas a posesionarse de la tierra de Canaán, donde entra-

29 V. M. GARCÍA CORDERO, *Teol. de la Biblia* I (1970), 583-636; E. EBERHARTER, DBS II, c. 341-351.

30 V. M. J. Lagrange, *El et Yahve,* RB 12 (1303), 374-386; J. Obernab, «The Divine Name YHWH in the Light of Recent Discoveries», en *JBL* 58 (1949), 301s.; E. DHORME, «Le nom de Yahweh», *RHR* 141 (1952), 5-18; A. COLUNGA - M. GARCÍA CORDERO, *La Biblia Comentada (Pentateuco)* I, (Madrid 1960) 403-408.

31 V. M. NOTH, *Historia de Israel* (Barcelona 1966), 63-140.

ron a sangre y fuego a principios del siglo XII, justamente cuando se asentaban en la costa los filisteos de origen indoeruopeo [32].

Los redactores bíblicos, que recogen las antiguas tradiciones y las *interpretan* convirtiéndolas en *épica sacral*, trabajan con unos esquemas *providencialistas* movidos de un doble complejo: el de *inferioridad*, porque eran un pueblo minúsculo sin relieve entre los grandes imperios de Egipto y Mesopotamia, y de *superioridad*, en cuanto que se consideraban el *Pueblo de Dios único*, que dirige la maraña de la historia, y que es el Creador del cielo y de la tierra. Por eso, para destacar la intervención milagrosa de su Dios, hacen intervenir al ejercito del faraón con éste en el paso del mar Rojo o de los juncos (Ex 14, 6-7, 10, 23.28). Es de suponer que este incidente estuvo a cargo de un destacamento de fronteras al ver salir a los hebreos sin permiso y como ladrones, pues habían despojado a los egipcios (Ex 11, 2). Pero el «Pueblo de Dios» tenía que medirse con las huestes del propio faraón. Es la versión *épico-sacral* idealizada de un acontecimiento que tuvo resonancias históricas [33]. Pero el eco de este acontecimiento será la clave para entender «teológicamente» la historia de Israel, dando por supuesto que Dios protege y premia a su pueblo si es fiel a sus preceptos de la *Alianza* y lo abandona y castiga si le es infiel. Es la dialéctica bíblica de la historia a medida en que se va perfilando el *monoteísmo* en sentido estricto en la época de los profetas [34]. Porque éste «no ha nacido de una simple mirada de la naturaleza, sino que resulta de la experiencia, pues las fuerzas del universo sirven a un designio de salvación» [35]. Y Dios se va manifestando en un proceso de *elección* y de *selección* de unos personajes, que son unos grandes genios religiosos. (Dios prefiere a Abraham frente a Lot, a Jacob frente a Esaú, a David frente a Saúl, a Salomón frente a Adonías). Y, por supuesto, «eligió» al pueblo israelita frente a las

32 Quizá son los *pelasgos* de la tradición prehelénica, ABEL, *Géographie de la Palestine* I, 267. Proceden de Kaftor (Creta?). Quizá originales de las costas del Asia Menor formando parte de los «Pueblos del Mar», nombrados por Ramsés III (principios del siglo II a. de C.). Rechazados de la costa egipcia, se asentaron en la de Canaán. Parece fueron desplazados por la invasión de los *dorios*. Los *filisteos* son llamados en los textos egipcios *pulesati*, y *Palashtu* en los textos asirios.

33 V. M. GARCÍA CORDERO, *La Biblia y el Legado del Antiguo Oriente* (Madrid 1977), 263s.; ID., «Idealización épico-sacral en la historiogafía bíblica», *C. Tom.* (1966), 425-448.

34 V. M. GARCÍA CORDERO, «*La evolución del concepto de Dios en el Antiguo Testamento*», *C. Tom.* (1968) 346-404; ID., «*El monoteísmo en el Antiguo Testamento*», *Burgense* 106 (1069), 9-34.

35 E. BEAUCAMP, *La Bible et le sens réligieux de l'universe* (Paris 1959), 69.

otras naciones, no por su valor, sino por decisión gratuita, pues es un pueblo insignificante (Dt 7, 7). Se ha dicho que «los griegos crearon a unos dioses indignos de ellos, mientras que los hebreos fueron indignos de su Dios» [36], porque la idea del *Dios único* es un gran enigma histórico sin paralelo en otros pueblos parientes de ellos, como los moabitas y ammonitas. Para el que lee las páginas bíblicas con espíritu de fe, verá en ellas un proceso de «revelación» por encima de las explicaciones psicológicas y etnográficas, que no parecen explicar este fenómeno único, pues el pueblo israelita no era *espiritualista* por temperamento (como el hindú), sino de «dura cerviz» y de mentalidad grosera, como los demás semitas (Ex 32, 9; 33, 3).

Todo el dinamismo histórico de Israel arranca del recuerdo de la «elección», sellado con una *Alianza*. Por eso se ha definido «toda la historia sagrada como una novela de amor de Dios y de su pueblo» [37]. Y el profeta Oseas es el cantor de estas nupcias, destacando las infidelidades de Israel frente a los beneficios de Yahvé, su Esposo (Os 1-3). No es el concepto de «hierogamia» de los cananeos, que creían estar emparentados como descendientes del *Baal* de la vegetación, porque las bodas de Yahvé con su pueblo tuvieron lugar en las estepas del Sinaí. Es todo fruto de una iniciativa amorosa del mismo Yahvé (Os 2, 14.19). En la Biblia no hay huellas del mito del «eterno retorno», que es común a los pueblos iranios [38], sino una tensión ascendente hacia una meta de plenitud histórica, una permanente huida hacia adelante, hacia una sociedad *teocrática* ideal en la que impere el sentido de justicia, e Israel se convierta en señor de todos los pueblos (Is 60-66).

Las palabras de Jesús: «Mi reino no es de este mundo» (Jn 18, 36) y que vino sólo para «dar testimonio de la verdad» (v. 37) no hubieran sido comprendidas ni aceptadas por los grandes genios profético-teológicos del AT, pues su mensaje *religioso* estaba estrechamente unido al destino *nacional* de Israel como Pueblo de la Alianza. Pero ser el pueblo de Dios significa ser «siervo de Yahvé con todas sus consecuencias» [39], porque los israelitas sólo participarán de los privilegios de la *elección* «si aborrecen el mal y obran el bien» (Am 5, 14); por lo que se anuncian castigos para los que no cumplan los preceptos del Señor (Dt 18, 6.10). Porque las relaciones entre Yahvé y los miembros de su pueblo son las del Señor con los

36 V. J. Laloup, *Bible et Classicisme* (Paris 1958), 92.
37 V. C. Tresmontant, *Études de Metaphisique biblique* (Paris 1955), 191.
38 V. Mircea Eliade, *Le Mythe et le éternel Rétour* (Paris 1949), 154.
39 V. E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament* (Neuchâtel 1968), 167.

siervos. Por lo que Israel si es infiel a la *Alianza*, desaparecerá como nación, pues Yahvé derribará «su viña» por no dar buenos frutos (Is 5, 3-5), y entonces el esperado «Día de Yahvé» —esperado como manifestación justiciera de Dios contra las naciones gentílicas opresoras— se convertirá en día de castigo para los israelitas por sus infidelidades (Am 5, 18). Pero como Yahvé es fiel a sus *promesas*, se salvará un «Resto», que será el núcleo de restauración en los tiempos soñados mesiánicos [40], que se convertirá entre las naciones como «un rocío de Yahvé, como lluvia sobre la hierba» (Miq 5, 7-9).

De este complejo de ser el pueblo «elegido» surgirán los sueños *mesiánico-nacionalistas* cuando lleguen las invasiones asirias en el siglo VIII a. de C. Nació así un claro *nacional-monoteísmo* [41], porque con las conquistas de los tiempos davídicos los profetas descubrieron la idea de llevar el *monoteísmo moralizante* a los pueblos gentiles circundantes (Is 2, 2-4), lo que traería la paz total, pero al mismo tiempo se proclaman los oráculos contra las naciones [42], reflejo de un rabioso *nacionalismo*, y se declara que los israelitas tendrán los despojos de las naciones (Dt 6, 10-11) . Es el ideal de bandoleros que se apoderan de los bienes de los cananeos (Dt 7, 13-14: «Devorarás a todos los pueblos», y tendrás «casas que no has edificado, viñas que no has plantado, cisternas que no has excavado» (Dt 6, 10-11), y todo en premio por cumplir los mandatos de Yahvé (Dt 7, 12-15). Porque la Casa de David «conquistará todas las naciones» (Am 9, 11-12). Esta literatura grandilocuente de los profetas surgió como contrapeso al estado de postración y de desánimo del pueblo ante las invasiones asirias y babilónicas. El *mesianismo* es una literatura de evasión hacia el ideal cumplimiento de las *promesas* de Dios que no se han realizado en la historia. La nación israelita está en una encrucijada geográfica entre Asia y África, y es lugar de paso de todos los invasores (egipcios, asirios, babilonios, persas, griegos y romanos), lo que ha hecho su historia trágica: su trayectoria desde los tiempos de David y Salomón es un fracaso constante como entidad nacional, porque los sueños nacionalistas e imperialistas no se cumplieron, por lo que en la literatura apocalíptica de los últimos siglos del Judaísmo se suspira por la intervención directa de Dios, porque no hay nada que esperar del proceso histórico evolutivo [43].

40 Cf. Is 1, 26-27; 4, 3; Jer 23, 3; Ez 37, 11-14; Am 8, 12; 4, 11.

41 V. M. GARCÍA CORDERO, «*El nacional-moneteísmo en el Antiguo Testamento*», C. Tom. (1979), nn. 334-349, pp. 251-285.

42 *Id., ibid.*, 275, n. 60.

43 *Id.*, «*Del Mesianismo a la Escatología*», *Salmantic.*, vol. XXIII (1974), 15-59.

Los exilados sueñan con un nuevo «éxodo», y así lo anuncian los profetas del exilio, con la transformación del desierto en vergel (Is 35, 1-10). Los extranjeros «reedificarán los muros de Jerusalén y los reyes estarán a su servicio» (Is 60, 10), y las gentes que no sirvan a los israelitas serán exterminadas (v. 12); y se dice a Jerusalén: «Mamarás la leche de las naciones, los pechos de los reyes» (v. 16), y los extranjeros estarán al servicio de los israelitas, «restaurando sus ciudades y apacentando las ovejas, siendo como labradores y viñadores» a su servicio (Is 61, 4-5). Por lo que todos los israelitas formarán una clase privilegiada, y podrán llamarse «sacerdotes y ministros de Dios» (Is 61, 6). Y como tales, «comerán lo exquisito de las naciones y se adornarán con su magnificencia» (v. 7), porque son el «pueblo santo», los «rescatados de Yahvé» (v. 62, 12). Y, por su parte, Yahvé avanza como conquistador «con los vestidos teñidos en sangre, con las ropas como las del que pisa el lagar», porque «ha pisado a los enemigos de Israel, manifestando su furor» (Is 63, 1-3) para después «crear unos cielos nuevos y una tierra nueva» (Is 65, 17), en la que desaparecerán el dolor y el peligro. Los extranjeros podrán disfrutar de esta situación, si bien como ciudadanos de segundo orden (Is 56, 6-7), tomando parte en los sacrificios del altar.

Los salmistas también sienten su imaginación desbordada, presentando los tiempos idílicos de la futura teocracia: Frente a la insurrección de los «reyes de la tierra y los príncipes contra Yahvé y su Ungido» o Mesías, Lugarteniente de Yahvé, el «que mora en los cielos se burla de ellos» (Sal 2, 2-3), pues a su tiempo responderá «con ira y los consternará en su furor», presentando a su Rey en Sión, que es su «Hijo» adoptivo desde el día de su coronación (v. 6), por lo que les concederá «a las gentes por su heredad, dando en posesión los confines de la tierra» (v. 8) para «regirlos con cetro de hierro, y romperlos como vasija de alfarero» (v. 9). Y según el Sal 110, también *mesiánico*, el mismo Dios invita a su lugarteniente a «sentarse a su diestra, para poner a sus enemigos como escabel de sus pies» (v. 1) y, como tal, debe «dominar a los enemigos» (v. 2). Pero además, tendrá los dos poderes: el regio y el sacerdotal «al modo de Melquisedeq» (v. 4). Y sentado «a su diestra, quebrantará a los reyes el día de su ira, juzgando a las gentes y llenando el país de «cadáveres», después de «aplastarles la cabeza contra la tierra» (vv. 4-6). Los dos Salmos rezuman espíritu *imperialista* feroz [44], pues «los fieles deben alabar a su Dios con vítores

44 *Id.*, «*Los Salmos mesiánico-imperialistas*», *Salmantic.*, vol. XLIII (1996), 177-207.

en sus gargantas y con espadas de dos filos en las manos para tomar venganza de las gentes y castigar a las naciones, para aprisionar con grillos a los reyes, y encadenar con hierros a los príncipes, ejecutando el juicio escrito» (Sal 149, 5-9). En estilo altisonante y llevados de su espíritu nacionalista los salmistas dicen que «su rey alcanzará a sus enemigos y los pondrá como en horno de fuego. Y Yahvé los consumirá con su ira, borrando de la tierra su progenie, y su descendencia de entre los hijos de los hombres» (Sal 21, 9-12). Y se desea que «domine de mar a mar, del río (Éufrates) hasta los confines de la tierra, pues ante él se inclinarán los habitantes del desierto, y sus enemigos morderán el polvo; los reyes de Tarsis y de las islas le ofrecerán sus dones, y los soberanos de Sabá le traerán sus tributos, y se postrarán ante él todos los reyes, y le servirán todos los pueblos (Sal 72, 8-11). Pero al mismo tiempo será el campeón de la justicia, defendiendo a los desvalidos y menesterosos (vv. 4, 12-14), por lo que su «reinado debe durar como el sol y la luna» (v. 5). Son los deseos de los poetas áulicos cuando llegaba la entronización de un nuevo rey, esperando que fuera el eslabón hacia el Príncipe ideal, que será el «Príncipe de la paz» (Is 9, 4-7).

En el Sal 68 (el más enigmático del Salterio por su composición mixta con diferentes planos históricos) se cantan las gestas de Yahvé, derrotando a los enemigos, pues «rompe la cabeza de sus enemigos y el cráneo cabelludo al que persiste en su maldad», para que su pueblo «lave sus pies en la sangre, y la lengua de los perros tenga parte en sus enemigos» (vv. 22-23). Todo el complejo de venganza, de inferioridad militar y política, todas las frustraciones de Israel con ansias de dominio se reflejan en estas composiciones salmódicas. Las antiguas *promesas* de dominio no se han cumplido, pero algún día se cumplirán. Los judíos exilados en Babilonia se niegan a entonar cánticos, dolidos por la destrucción santa y la derrota, y desahogan su odio con la tremenda frase: «Hija de Babilonia, la devastadora, dichoso el que te diere el pago que nos diste a nosotros. Bienaventurado el que agarrare y estrellare a tus pequeñuelos contra la roca» (Sal 137, 8-9). Es la reacción de la fiera herida, la ley de la jungla, la ley del *talión* frente al «vae victis» de los vencedores. Los hebreos en esto no eran ni mejores ni peores que los demás pueblos, pero no supieron asimilar que «Dios es misericordioso, que castiga hasta la cuarta generación, pero perdona hasta la milésima» (Ex 20, 5). Es decir, en el contrabalance entre la justicia y la misericordia divinas, siempre triunfa ésta. La perspectiva del NT destacará la idea del Dios Padre y perdonador.

II. LOS TEXTOS MESIÁNICO-UNIVERSALISTAS

Por lo antes expuesto vemos que en las páginas del AT prevalece el sentimiento racial y excluyente por considerarse los israelitas como el pueblo «elegido» por antonomasia, diferente por ello de todas las naciones, pero no faltan atisbos *universalistas* en los que se entreabre una puerta de salvación para los gentiles asociados a los israelitas, aunque sea en plan de ciudadanos de segunda categoría en la etapa de plenitud histórica que llamamos edad *mesiánica*, con la aceptación de la Ley mosaica como base de la vida religiosa y moral, y abandonando a sus dioses, que son puras vanidades, fruto de la imaginación.

1. *Pentateuco*

a) *Los orígenes de la humanidad*

En la compilación actual bíblica los once primeros capítulos del *Génesis* aparecen como una introducción a la historia de Abraham, con el que se inicia la gran aventura histórica del pueblo hebreo. Por lo que las primeras tradiciones recogidas debieron ser en torno a la elección del gran patriarca. Porque estos primeros capítulos del *Génesis* incluyen la prehistoria y protohistoria de la humanidad en general reducida en la perspectiva de los hagiógrafos a los países del próximo Oriente, de Egipto y del Asia menor con los países del mar Egeo. Es una recopilación de leyendas previamente de fondo mesopotámico, pues el patriarca provenía de la la zona del alto Éufrates, en la región de Jarrán (la actual Eshki Jarrán, en Turquía, colindante con Siria), que en asirio significa «camino» *(jarrânu)*, por ser la encrucijada de las rutas caravaneras de Mesopotamia hacia el país de los hititas, y hacia la costa sirio-fenicia-cananea. El compilador bíblico trata de establecer un esquema unificador de los distintos pueblos en función de su origen del único Dios, que es el Creador del mundo y Señor de las vicisitudes históricas. Pero se recogen diversas tradiciones divergentes y hasta contradictorias. Las principales son la atribuida al documento «sacerdotal» (Gen 1, 2, 4.ª) y la del «yahvista» (Gen 2, 4b-4, 1-26). La primera tradición es de origen post-exílico y refleja ya una teología muy perfilada monoteísta, en la que se quiere destacar la omnipotencia divina. En cambio, la segunda redactada antes del destierro (quizá en el siglo IX a. de C.) es más ima-

ginativa, folklórica y antropomórfica, frente a la primera, que es más reflexiva, sistemática y abstracta, pues aparece creando todas las cosas primero en un estado caótico indiferenciado para hacer salir las cosas gradualmente y en proceso jerárquico ascendente desde los seres más elementales a los más complejos, y como remate al hombre ya con su distinción de sexos para poder trasmitir la vida por ser el representante de Dios hecho a su imagen y semejanza (1, 27), con el nombre genérico de *Adam* (hombre, humanidad, del hebreo *'adamâh*, la tierra arcillosa, de la que será modelado según la otra versión «yahvista»). La mujer fue creada al mismo tiempo que el varón (v. 27b) porque ambos se complementan en orden a la procreación (v. 28). Y el primer hijo de Adán será Set «engendrado a su imagen y semejanza» (5, 1-3). Esta tradición no sabe nada de la historia del paraíso ni de la trasgresión de un precepto divino, con sus consecuencias.

Según la tradición *yahvista*, el origen del hombre es muy diferente, pues éste no es el remate de la pirámide de la creación, perfectamente jerarquizada, sino el centro de todo lo creado, y formado antes que su entorno geográfico. Y no fue «creado» en virtud de la palabra» divina, que es una intimación para la eclosión de la vida vegetal y animal, sino que es «modelado» por el mismo Dios a partir de la arcilla, inspirándole el «hálito» vital (2, 7). Dios aquí es un simple alfarero que modela un muñeco de barro [45]. Después sigue la formación de la mujer a partir de la «costilla» del varón [46] para dar explicación etiológica de la atracción sexual, y presentar el origen de la institución matrimonial como formando parte de lo primitivos designios divinos, porque «no es bueno que el hombre esté solo». Por lo que la mujer aparece como complemento suyo y «ayuda proporcionada a él» (2, 18). Es la explicación folklórica del origen de la vida doméstica patriarcal, pues al varón se le forma primero para mantener su superioridad [47].

Pero en los dos relatos se quiere hacer ver que toda la humanidad proviene de una supuesta pareja primitiva. Los dos primeros hijos de la pareja —Caín y Abel— representan los dos modos de vida que sólo se dieron hace unos diez mil años, en el Neolítico: la de agricultor y la del pastor, que eran antagónicos por sus intere-

45 V. A. COLUNGA - M. GARCÍA CORDERO, *Biblia Comentada I (Pentateuco)* (Madrid 1960), 78-81.

46 M. GARCÍA CORDERO, «*Evolucionismo, poligenismo y exégesis bíblica*», *C. Tom.* (1951), 459-481; cf. *Pausanias* X, 3, 4; OVIDIO, *Metamorfosis* I, 82; JUVENAL, *Sátiras* XI, 35; FRAZER, *Le folklore dans l'Ancien Testament* (Paris 1924), 64.

47 M. GARCÍA CORDERO, *Teol. de la Biblia* I (Madrid 1970), 474-480.

ses, por lo que uno mató al otro (4, 1-8). Set será el tercer hijo de Adán en sustitución del desaparecido Abel. Por su parte, Caín tuvo varios hijos, aunque nada se dice que Adán y Eva hubieran tenido hijas, con las que tendrían que haberse casado. El relato del llamado pecado original es para disculpar a Dios de la realidad del mal físico y el mal moral. Sus planes eran perfectos, pero el hombre, como ser libre, no quiso estar sujeto a Él, y todo el mal que viene después se atribuye a esta desobediencia. Es una explicación *teológica convencional* para reflejar la suerte trágica del hombre en la historia: el dolor, la lucha por la existencia, el trabajo del campesino en la estepa, el dolor de la mujer en el parto; y hasta la situación humillante de la serpiente que se arrastra es un castigo divino. Los planteamientos *científicos* sobre el origen del hombre y de la presencia del mal físico y moral van por otro camino, pero los autores bíblicos todo lo relacionan en su dimensión religiosa. Para los exégetas independientes y críticos todos estos planteamientos son explicaciones etiológicas convencionales, como los relatos de las mitologías griegas.

Pero lo interesante es que para los autores bíblicos toda la humanidad proviene de una pareja primitiva única; pero en el proceso histórico los descendientes del primer hombre toman caminos diversos: uno sólo trata de afirmar su autonomía y el desarrollo material para imponerse en la sociedad (la descendencia de Caín), mientras la de Set se preocupa de organizar el culto a Yahvé (Gen 4, 17-26). La catástrofe del diluvio tiene por objeto castigar «la maldad de la tierra» (Gen 6, 5), pues los pensamientos de los hombres «sólo tendían al mal». Sólo Noé, por ser hombre recto, se salvará con su familia (6, 9-22), dando origen a una nueva humanidad; pero después, llevados de su complejo prometeico, intentaron desafiar a Dios con la construcción de la torre de Babel, que llegará hasta el cielo (11, 4), para hacerse «famosos»; por lo que tuvieron que dispersarse porque no se entendían, pues Dios les había «confundido» las lenguas (v. 9). Es una nueva explicación etiológica para justificar la diversidad de las naciones y de lenguas actuales. En realidad, las lenguas se diversificaron porque los hombres se dispersaron y se aislaron entre sí según la teoría de los orígenes de las lenguas. De Noé surgen las tres grandes familias conocidas por el autor bíblico: los semitas, camitas o africanos y los indoeuropeos. Sus conocimientos no se extienden más allá de los elamitas, al sur de Irán, los del Asia menor y los territorios del mar Egeo. Naturalmente los hebreos provendrán de lo semitas o «famosos», que son los principales, a través de un supuesto *Heber* (11, 16), Teraj y Abraham (v. 25).

b) *La elección y bendición de Abraham (Gen 12, 1-3)*

Para el redactor bíblico éste es el momento crucial de donde arranca todo el proceso de la *elección* del pueblo de Israel. Todo parte de una orden expresa intimada por Dios al patriarca Abraham para que abandone su país y parentela en busca de nuevas tierras y de una nueva religión. Tiene que abandonar a los dioses familiares para encontrarse con un Dios que le va a proteger y acompañar para hacer surgir en él una nueva conciencia religiosa fuera del politeísmo mesopotámico y cananeo. Ahora bien, si a los once primeros capítulos del *Génesis* podemos considerarlos como los referentes a la *prehistoria* de la humanidad en general, la *protohistoria* de Israel comienza con la vocación de los patriarcas, que llega hasta la conquista de Canaán a principios del siglo XII a. de C. Pero sólo en el siglo X los relatos empiezan a conectar con la historia del Antiguo Oriente, aludiendo a la incursión del faraón Sheshonq (Sesac) hacia el 930 a. de C., la sumisión de Jehú al rey de Asiria (siglo IX a. de C.) y la mención de la estela de Mesha de Moab (siglo IX) [48].

El autor bíblico quiere presentar al patriarca Abraham como el punto de convergencia de todos los pueblos dispersos (Gen 10, 1s.), que era efecto de una maldición divina, pues en Abraham iban a «ser bendecidas todas las familias de la tierra» (Gen 12, 3), ya que a través del patriarca habría de surgir un «gran pueblo», para «bendecir y engrandecer su nombre», estableciendo con él una *Alianza*, pues le comunica que «bendecirá a los que le bendigan y maldecirá a los que le maldigan» (v. 3). Esto es como un anticipo de las futuras *Alianzas* (Gen 15, 9-18; 17, 2-11). El patriarca va a cumplir una *misión profética* en función de su misterioso destino para dar origen a una posteridad con la que el Yahvé del desierto establecerá un nueva *Alianza* (Ex 24, 11-8) con el libertador Moisés, que organizará las tribus en régimen teocrático [49]. Las *promesas* de Dios a los patriarcas parecen ser planteamientos retrospetivos del hagiógrafo para justificar el derecho de los israelitas para posesionarse de Canaán. La historia tiene así un sentido ascendente, y se desarrolla en función de unos *esquemas teológicos* de los profetas y genios religiosos de Israel, que *interpretan* los acontecimientos del pasado en función del cumplimiento de unas

48 M. García Cordero, *La Biblia y el Legado del Antiguo Oriente* (Madrid 1977), 499-500.

49 W. Eichrodt, *Teol. del AT* (Madrid 1975, 189ss.; M. García Cordero, *Teol. de la Biblia* I (Madrid 1970), 135-176.

supuestas promesas; porque, según ellos, el Dios *Elohim*, que después es suplantado por el *Yahvé* del Sinaí, se comprometió ya con Abraham para asegurarle una descendencia que habría de posesionarse de un país en que él ahora era un emigrante nómada que sólo tenía derecho a los pastizales en torno a las ciudades como los actuales beduinos de las zonas esteparias de Hebrón y de Bersabé.

Pero como Abraham, en cuanto emigrante, va a vivir en un ambiente hostil, como marginado frente a la sociedad sedentaria, Yahvé establece con él una *Alianza* o pacto para protegerle, «bendiciendo a los que le bendigan y maldiciendo a los que le maldigan» (12, 2); es decir, que iba a ser amigo de sus amigos y enemigo de sus enemigos, como es ley en las relaciones de las tribus en el desierto. Abraham, fuera del entorno de su clan familiar, estaba desprotegido y como a la intemperie, y sólo le quedaba ayuda de ese nuevo Dios que le salió al paso, que va a ser el Dios del clan, y se va a desplazar con él. Por ello debe estar tranquilo, pues no está solo sin protección, aunque su clan protector se haya quedado en Jarrán (la alta Siria). Pero esta promesa primera del Dios de Abraham no sólo se va a limitar a defenderle, sino que tiene proyección más aperturista, pues «en él serán bendecidas todas las familias de la tierra» (v. 3b). Este texto es un rayo luminoso que anuncia un *universalismo* que no suele aparecer en las otras páginas del AT, sino como excepción. El autor bíblico declara que el Dios de los patriarcas tiene ya unos designios salvíficos sobre los pueblos que parecen ahora fuera del clan abrahámida. La «bendición» que Dios otorga a Abraham será compartida, a través de él, por «todas las familias de la tierra». Un comentario a este vaticinio lo encontramos en Is 19, 24 cuando se declara que «en aquel día será Israel tercero entre Egipto y Asiria, como bendición en medio de la tierra». En Is 61, 9 se dice: «Su descendencia (de los israelitas) será *glorificada* en los pueblos, y su posteridad en medio de las gentes. Y quien los viere, reconocerán que son la *progenie bendita* de Yahvé», pues como se dice en Zac 8, 13, «así como fuisteis maldición de parte de las gentes, así yo os salvaré y seré *bendición* para vosotros». Y las gentes podrán asociarse a ellos como «prosélitos», y participar parcialmente de las «bendiciones» otorgadas al pueblo elegido.

Porque todos los pueblos se considerarán *dichosos* de ser contados entre los vinculados a la *Alianza* de Dios con Abraham. En Eclo 44, 19 se declara: «Abraham es el padre ilustre de una multitud de naciones, pero no se ha encontrado ninguno que se

iguale a su gloria». Pero aquí el sirácida parece aludir a la numerosa descendencia de Abraham a través de Ismael y de los hijos de su tercera esposa, Qetura (Gen 16, 11; 25, 4), supuesta antepasada de diversas tribus arábigas [50]. Esta promesa de *bendición* de todos los pueblos a través de Abraham hay que empalmarla con la primera «alianza» de Dios con Noé (Gen 9, 1.12-16). En la compilación bíblica actual se destaca un designio unificante de parte de Dios, que anda siempre en busca de los que quieren separarse de Él. Así, en Gen 3, 15 se relata la primera promesa de rehabilitación de la descendencia de Eva, que de momento ha sido vencida por la astucia de la serpiente. Ésta, al fin, será aplastada sin que pueda sólo, como reptante, más que «acechar al calcañal». Parece una explicación etiológica de la enemistad tradicional entre el hombre y la serpiente que muerde a traición, por lo que siempre es muy peligrosa. Así, la primera reacción de parte del hombre es aplastar su cabeza. A este hecho experimental se le da una significación «teológica». Porque el autor bíblico ve en esta enemistad una contraposición a los designios divinos de salvación por parte del animal que simboliza el poder anti-Dios al provocar la desobediencia al precepto divino de no gustar del árbol prohibido.

Según el relato bíblico, Abraham lo primero que hizo fue frecuentar los lugares de culto cananeos; así, en «el encinar de Morêh» de Siquem (Gen 12, 7), donde el patriarca «alzó un altar a Yahvé, que se le había aparecido». Aquí el hagiógrafo adelanta el nombre de *Yahweh*, que surgirá en las tradiciones del Sinaí, y lo retrotrae a la época patriarcal, aunque en ella al Dios de Abraham se le llama *El Shadday* o simplemente *Elohim*, que es el nombre común (plural de intensidad, derivado de *El*, dios jefe del panteón de Ugarit) [51]. El autor bíblico tiene interés en hacer ver que el patriarca suplanta con su culto al tradicional cananeo. Lo mismo hará en Betel (v. 8). Así, se quiere mostrar que el patriarca, con su peregrinación, va anticipando la posesión de Canaán que realizarán sus descendientes. Los patriarcas, cuando entran en contacto con su divinidad, levantan un altar en acción de gracias [52]. Pero no se dice que Dios se apareciera al patriarca en Betel, puesto que estaba reservado a

50 V. G. VON RAD, *El libro del Génesis* (Salamanca 1977), 322 s.; A. COLUNGA - M. GARCÍA CORDERO, *Biblia Comentada* I *(Pentateuco)* (Madrid 1967), 246; C. CHAINE, *Le livre de la Genèse* (Paris 1951), 290 ss.

51 V. M. GARCÍA CORDERO, *Teol. de la Biblia* I (Madrid 1970), 34-56.

52 Cf. Gen 26, 25; 35, 1-7.

su nieto Jacob (Gen 28, 1s.). Pero Betel será el lugar de culto del reino septentrional desde los tiempos de Jeroboam I (1 Re 12, 2s.).

Dice G. von Rad que el mandato al patriarca de salir de su Dios y de su parentela es como «una incautación de ese hombre por parte de Dios que lo elige para sí y para su plan salvífico [53], porque el patriarca Abraham tiene que dejarlo todo y confiarse a la guía de Dios, pues el país a donde va a peregrinar le es desconocido, pero Dios «se lo mostrará». En realidad, esta emigración de Abraham hay que insertarla en las migraciones de semitas que a principios del segundo milenio a. de C. invadieron el país de Canaán, bajo la influencia egipcia a partir de Amenhemet I de la dinastía XII allá por el año 2000 a. de C. Pues con él empezó el imperialismo egipcio hasta la ribera del Éufrates para contener a los hititas, jurritas y mitannitas [54]. Y es de suponer que el patriarca hebreo iría dentro de una de esas emigraciones, pues nadie se atrevía a desplazarse sólo con sus rebaños. La frontera egipcia atraía a los nómadas para asegurarse pastos en tiempos de sequía [55]. Pero no le interesa al redactor bíblico, que está trabajando con la idea de que Israel, como nación, es un segregado de todas las naciones (Num 23, 9), y extranjero en Canaán [56], y constituye la descendencia numerosa prometida al patriarca [57]. Y destaca «el plan salvífico de Yahvé, que atribuye a Abraham un papel de *mediador* de una *bendición* para todas las familias de la tierra» [58]. Es como «una orden dada a la historia» (E. Jacob); y encuentra el eco en el vaticinio de la afluencia de las naciones a Sión para adoctrinarse en la Ley mosaica (Is 2, 2-4), que es el faro luminoso para todos los pueblos. La expresión *nibreku*, «serán bendecidas», puede también traducirse «se bendecirán» a sí mismo las naciones al poder asociarse a las *bendiciones* que Dios otorgó a Abraham [59].

La promesa de Dios a Abraham (Gen 12, 13) atraviesa «como un hilo conductor toda la historia patriarcal [60], pues es constantemente renovada [61]; y todas pertenezcan a la tradición «yahvista».

53 G. VON RAD, *o. c.*, 152.
54 V. R. DE VAUX, *Historia Antigua de Israel* (Madrid 1974), I, 137-160.
55 V. M. GARCÍA CORDERO, *La Biblia y el Legado del Antiguo Oriente* (Madrid 1977), 210-217.
56 Cf. Lev 25, 23; Sal 39, 13.
57 Cf. Gen 15, 16; 17, 5s.; 18, 18; 22, 17; 26, 4.24; 28, 14; 35, 11.
58 V. G. VON RAD, *o. c.*, 194.
59 Aparece citado en Act 3, 25; Rom 4, 17; Gal 3, 8.16.
60 G. VON RAD, *o. c.*, 101.
61 Cf. Gen 13, 14-16; 15, 5.7.18; 18, 10; 22, 17; 26, 24; 28, 3.13; 15; 32, 13; 35, 9-12; 48, 16.

c) *Integración de los edomitas y egipcios*

Los *edomitas* y *egipcios* pueden integrarse en el pueblo de la Alianza en la tercera generación: «No detestes al *edomita* y al *egipcio*, porque extranjeros fuisteis en su tierra. Sus hijos a la tercera generación podrán ser admitidos a la asamblea de Yahvé (Dt 23, 7). En las tribus del desierto se permite cierta incorporación progresiva de elementos alógenos, pues poco a poco son asimilados a la tribu. Este proceso de asimilación progresiva aparece en diferentes tradiciones bíblicas. Así, en Ex 12, 48 se admite al extranjero a comer la *Pascua* con el pueblo hebreo [62]. Y la familia *madianita* de Jetro, suegro de Moisés, es incorporada a la comunidad de la *Alianza* organizada por éste (Ex 18, 18); y también los *kalebitas*, que pertenecían al clan de los *quineos* o *quenitas*. Según Num 3, 6 Kaleb («perro») es uno de los pocos exploradores que no se mostró cobarde, por lo que mereció entrar en la tierra prometida [63]. Y éste es el supuesto antecesor de la tribu de los *kalebitas* (1 Par 4, 15), que se apoderó de Hebrón [64]; y pertenecía a la raza de los *quineos* [65] en relación con los *edomitas* (Num 32, 12; Jos 14, 6); y posteriormente quedó agregado y asimilado a la tribu de Judá, porque había ayudado a Judá a apoderarse de la tierra de Canaán; y Kalev aparece como hermano de Quenaz (Jos 15, 17). Por lo que fue considerado como un héroe de Judá. Se considera a los *quenitas* como descendientes de Caín, el primer homicida de la historia, y se los relaciona con los *amalecitas* al sur de Canaán [66]; pero en tiempos de Saúl se separaron de éstos para vincularse a la tribu de Judá (1 Sam 15, 6), aunque aparecen también como nómadas en Galilea [67]; y se cree que eran «herreros» *(Qain* = «herrero» en árabe), y como tales andaban de un sitio a otro en busca de trabajo. Pero no tuvieron influencia en el origen del «yahvismo», como algunos críticos sostenían a principios de este siglo.

No obstante, la incorporación a la sociedad israelita tiene especiales exigencias, ya que se trata no sólo de *nacionalizarse civilmente* o vincularse a las tribus, acogiéndolos para protegerlos, sino que se adquieren los derechos y deberes *religiosos* inherentes a la comunidad teocrática que surgió con la *Alianza* del desierto.

62 Cf. R. De Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament* (Paris 1958), II, 383-403.
63 Cf. Num 26, 65; 32, 12.
64 Cf. Jos 14, 6-16; Jue 1, 12-13; Jos 21, 18.1; Par 6, 41; Num 34, 19; Eclo 7, 10.
65 V. Abel, *Géog. de la Palestine* I, 274.
66 Cf. Num 24, 21s.; Jue 1, 16; 1 Sam 15, 6; 1 Par 2, 55.
67 Cf. Jue 4, 11.17; 5, 24.

Y por ello se excluía a los «eunucos», que eran algo infamante en la sociedad (v. 1); por lo que automáticamente quedaban excluidos de la sociedad del pueblo de Dios. Entre los gentiles, en algunas sociedades, había la costumbre de *mutilarse* sexualmente por razones *religiosas* como entre los sacerdotes de la Cibeles [68]. Y en la corte de los reyes de Israel no faltaban estos hombres mutilados como guardianes de los harenes por influencia de costumbres extranjeras [69]. Pero en los tiempos mesiánicos serán rehabilitados, incorporándose a la nueva sociedad teocrática (Is 56, 4-5).

Por la misma razón se excluyen de la comunidad israelita los *Mamzar* o espúreos, nacidos de una unión fornicaria o incestuosa (cf. Zac 9, 6). Y también se niega la admisión a la comunidad israelita a los *ammonitas* y *moabitas*, «ni a la décima generación; no entrarán jamás, porque «no vinieron a nuestro encuentro con el pan y el agua en el camino cuando salisteis de Egipto, y porque trajeron a ti a Balaam para que te maldijera» (Dt 23, 3). Según la Biblia, estos dos pueblos —de origen protoarameo, como los hebreos— tenían un origen incestuoso de Lot con sus hijas (Gen 19, 30-38). Y, además, los moabitas habían contratado a un mago, Balaam, para maldecir a los hebreos (Num 22, 5). También los *edomitas* —parientes de los israelitas, pues se les considera descendientes de Esaú, hermano de Jacob (Gen 25, 23.34)— se habían negado a dejar pasar a los hebreos por su territorio (Num 20, 17-21); y las relaciones entre israelitas y *edomitas* fueron generalmente hostiles (cf. 2 Sam 8, 14; 1 Re 11, 15-16; Am 1, 11; Abd. Is 34, 1s.), pero en determinadas épocas las relaciones mejoraron, y quizá por ello el autor bíblico les da un trato de favor respecto a los otros pueblos transjordanos. Son los *aduma* de los textos egipcios, que hacia el siglo XIII a. de C. se trasladaron con sus rebaños a Egipto, y se les llama también *saàira* de los montes de Seir (Gen 36, 1.8.19.43) al sureste del mar Muerto.

2. *Textos proféticos*

a) *Sión, faro luminoso sobre todos los pueblos (Is 2, 1-3; Miq 4, 1-3)*

En este texto se presenta a los pueblos gentiles caminando en peregrinación hacia la colina de Sión para adoctrinarse en su

68 Cf. LUCIANO, *De dea Syria*.
69 Cf. 1 Re 22, 9; 2 Re 8-6; 9, 32; Jer 29, 2; 34, 19. Cf. ThWNT II, 762-767.

Ley, que consideran superior: «Y sucederá a lo postrero de los tiempos, que el monte de la Casa de Yahvé, será consolidado por cabeza de los montes, y será ensalzado sobre todos los collados, y se apresurarán a él todas las gentes, y vendrán muchedumbres, diciendo: Venid, y subamos al monte de Yahvé, a la Casa del Dios de Jacob, y él nos enseñará sus caminos, para que vayamos por sus sendas, porque de Sión ha salido la *Ley,* y de Jerusalén la *Palabra* de Yhavé, quien juzgará a las gentes, y dictará sus amonestaciones a numerosos pueblos, que de sus espadas harán rejas de arado, y de sus lanzas, hoces. Venid, oh Casa de Jacob, y caminemos a la luz de Yahvé». Este texto, repetido en los libros de Isaías y Niqueas, refleja cómo en los círculos proféticos —fundamentalmente nacional-monoteístas— se dejaba una puerta abierta a la incorporación de los gentiles en los soñados tiempos mesiánicos futuros, pues aquí se presenta a la colina de Sión como un faro luminoso, que llevará su resplandor a todos los pueblos, haciéndose eco de la promesa hecha a Abraham: «En ti serán bendecidas todas las familias de la tierra» (Gen 12, 2), de forma que todas las naciones se sentirán atraídas por la superioridad *moral y religiosa* de la legislación israelita para adoctrinarse la *Ley* y la *palabra* (proclamada por los profetas) de Yahvé, con lo que desaparecerán las desavenencias y guerras entre ellas, sustituidas sus armas de guerra por instrumentos de labranza. El texto bíblico parece ser un dicho conocido para reflejar la máxima paz y tranquilidad. Así aparece en los poetas romanos Marcial: «falx ex ense» *(Ep* XIV, 34) y Ovidio: «saecula cessabunt, versique in pila ligones» *(Fast.* I, 699). En el texto de Jl 3, 10 se dice lo contrario, pues se invita a la guerra santa contra las naciones: «Proclamad la guerra santa... Forjad espadas de vuestros azadones y lanzas de vuestras hoces».

Los profetas Isaías y Miqueas, al contrario, sueñan con la paz total entre los pueblos enemigos al aceptar las instrucciones de la *Torâh* y la *Palabra* oracular de los profetas, las dos fuentes de la vida religiosa en el Pueblo de la Alianza. Pero en el terreno profético no se dice expresamente que los pueblos gentiles fueran a ser integrados en la *teocracia* israelita, sino que serían atraídos por la excelsitud de sus leyes y revelaciones de Yahvé. Es decir, tratarán de imitar sus *constituciones* ejemplares para seguir sus enseñanzas y así conseguir un estado de bienestar social similar al de la ciudad ejemplar, capital de la teocracia («Jesús dirá a la samaritana que la salvación viene de los judíos», Jn 4, 22). Porque el proceso de la revelación está vinculado a la historia de Israel con su serie de genios religiosos (y Jesús, como judío, se considera como la plenitud de la misma, abriendo una nueva perspectiva

de superación espiritual, pues se dará culto a Dios en espíritu y en verdad»).

El cumplimiento de la Ley predicada en Sión —capital de la teocracia— traerá la paz universal y total, que es el tópico de todos los vaticinios proféticos [70]. Porque en tiempos de guerra y de invasiones los pueblos suspiran por la paz para poder dedicarse a las faenas agrícolas, y disfrutar de sus trabajos. Así, en Miq 4, 4 se añade a la perspectiva de la paz: «Cada uno se sentará bajo su parra y bajo su higuera. Y nadie les infundirá miedo». Pero lo interesante en este vaticinio es que se presenta a los gentiles como invitados a participar de la paz edénica de los tiempos mesiánicos.

b) *Los judíos, árbitros entre Asiria y Egipto*

En Is 19, 14 se dice que Yahvé va a enviar a Egipto un espíritu de vértigo «para que todos sus dirigentes se descarríen» (v. 15), y tengan miedo a la tierra de Judá (v. 17), pues «temblarán ante los designios de Yahvé de los ejércitos, que decidió sobre él» (v. 17; y los egipcios de cinco ciudades «jurarán por Yahvé de los ejércitos», y de ellas una «se llamará ciudad del sol» (v. 13). De modo que se establecerá «en medio del país de Egipto un altar para Yahvé, y en sus fronteras estelas de Yahvé» (v. 19), y «cuando llamen a Yahvé de los ejércitos, Yahvé les enviará un Salvador, que luchará y los salvará» (v. 20) , pues «Yahvé hará que los egipcios le conozcan, y Egipto conocerá aquel día a Yahvé, y le ofrecerán sacrificios y oblaciones, y harán votos a Yahvé, y los cumplirán, y Yahvé castigará a Egipto hiriendo y sanando, y se convertirán a Yahvé, que se dejará mover a compasión y los curará» (v. 22). De nuevo aquí nos encontramos con el sueño de la paz universal, de forma que hasta los hostiles y prepotentes egipcios se convertirán al Dios de los israelitas, y éstos recibirán un trato de parte de Yahvé como los israelitas, «pues castigará, pero sanará», es decir, el castigo es limitado para no exterminarlos.

Pero como consecuencia de esta conversión a Yahvé, los egipcios y los asirios —tradicionalmente enemigos— harán las paces y se encontrarán en el camino que pasa por Jerusalén (v. 23), y así las dos potencias hegemónicas del Antiguo Oriente —opresoras

70 Cf. Oseas 9, 5; Zac 9, 19.

del pueblo elegido de Yahvé— se darán las manos, aceptando el culto a Yahvé (v. 23), porque Israel se convertirá en árbitro entre las dos superpotencias de la época (v. 24), convirtiéndose en «*bendición* en medio de la tierra» (v. 24). Y así se dirá: «*Bendito mi pueblo* de Egipto y de Asiria, obra de mis manos, e Israel *mi heredad*» (v. 25). Es decir, que Israel como nación será superior a los dos superpotencias de la época. Porque Israel se encuentra en el punto de convergencia o encrucijada entre las dos potencias invasoras y enemigas que chocaban en aquella región. Es el complejo de superioridad religiosa de Israel en reacción contra su complejo de inferioridad en lo material. Son los ensueños de mesianismo.

Los críticos suponen que esas «cinco ciudades» eran Leontópolis, Heliópolis, Migdol, Dafne y Menfis, que están en la parte oriental del Delta en contacto con la región de Canaán, por lo que «hablarán la lengua» de ésta, que es la misma que la de los hebreos. Y se supone que en estas ciudades había colonias de judíos. La ciudad de Heliópolis, «ciudad del sol», en egipcio se llamaba On (Gen 41, 50), célebre por su templo dedicado al sol, por lo que Jeremías le llama «Casa del sol» (Bêt-Shemesh), que tenía resonancias cananeas. En la época persa había allí una colonia judía, y aún hoy día hay una colina que se llama Tell-Yehudie. Allí se establecerá «un altar a Yahvé» (v. 19) para los sacrificios cruentos y ofrendas vegetales, lo que suponía una competencia con el templo de Jerusalén. Justamente, en Leontópolis (llamada así porque se daba culto a la diosa Bast, con cabeza de «león»). Y según Flavio Josefo Onías IV (hijo de Onías III, asesinado en Siria) estableció un templo allí, apelando a la profecía de Is 19, 19.

Pero en el contexto profético isaiano no se alude a una supuesta colonia judía en aquellas ciudades, sino que se dice que una población egipcia se convertirá a Yahvé, y que estaría «en medio de la población de Egipto» (v. 19), lo que parece indicar que Yahvé tomará posesión del tradicional enemigo de Israel en el país del Nilo. Además, se dice que «en la frontera habrá una estela *(massebâh)*, es decir, un monolito indicador conmemorativo, que hará recordar a todo el que entre en Egipto que esta región pertenece a Yahvé, que la protegerá. No se sabe a qué frontera se refiere el profeta, que puede ser la de Asia, Libia o la meridional de Etiopía y Nubia (Sudán actual). Pero, además, esa estela recordará que Yahvé tiene adoradores en esa comarca egipcia, por lo que les «enviará un Salvador» que los libere (v. 20) en tiempos de angustia como lo había hecho en tiempos de los Jueces. Y algunos ven en este título el equivalente a *Sotêr* que se dieron algunos reyes pto-

lomeos [71]. Y los egipcios recordarán a Yahvé como su verdadero Dios (v. 21), y si Yahvé vuelve a castigarlos, es para «curarlos» (v. 22), no para exterminarlos entre las naciones.

Como consecuencia, la enemistad tradicional entre Egipto y Asiria desaparecerá, y se establecerá una vía de comunicación o «camino» (v. 23) a través de Canaán (donde radica Israel) para el tráfico pacífico de mercancías. Y, sobre todo, para los nuevos «prosélitos» o «adheridos» al culto de Yahvé que aceptarán su culto; pero Israel será el tercero de la *Alianza* (v. 24), y a través de él se comunicará la «bendición» a los otros pueblos «en medio de la tierra». Aquí puede ser una alusión a Abraham (Gen 12, 2), y se proclama un *universalismo* de *salvación mesiánica*. Y al asociarse a la «bendición» de Israel, serán llamados «mi pueblo, obra de mis manos» (v. 25), porque Egipto será «el pueblo» de Yahvé y Asiria «la obra de sus manos», en cuanto que la suscitó en sus conquistas como brazo vengador contra las infidelidades de Israel, pero ésta será «la herencia de Yahvé» (v. 25), como pueblo escogido y *mediador* entre Yahvé y los demás pueblos del orbe. Estas frases son del todo insólitas, y rompen con el particularismo *nacionalista* de la tradición bíblica. Es un nuevo horizonte *universalista*, por lo que muchos críticos piensan que este oráculo aperturista es posterior al exilio.

c) *Los etíopes traerán ofrendas a Yahvé (Is 18, 7)*

El oráculo contra Etiopía parece responder a la embajada de la dinastía etiópica de Egipto (Sabaka, 711-700 a. de C.), cuando era inminente la invasión asiria, y el rey de Egipto pretendía la ayuda del rey de Judá (Ezequías) contra los asirios. El profeta, fiel a su teoría de que sólo hay que esperar ayuda de Yahvé para salvar a su pueblo, les invita a volver a su país. Sólo basta la fe en el *Dios nacional*, Yahvé, el Dios de las promesas y de la Alianza. Por lo que invita a los «moradores del mundo, los habitantes de la tierra, a contemplar la bandera de Yahvé, preparados a escuchar su trompeta, para contemplar la nueva gesta de Yahvé que anuncia el profeta (v. 4): Dios contempla, sereno, desde su morada el mundo como sol que madura los acontecimientos de la historia (v. 5), pues todo llegará a su tiempo, como el sol que madura las cosechas, o «la nube de rocío» que acelera el proceso de maduración (v. 4). Y

71 Cf. Jue 3, 9-15; 2 Re 13, 5.

cuando llegue el momento oportuno, y los frutos y mieses hayan madurado, intervendrá con justicia punitiva, «cortando los sarmientos con las podaderas, y arrancará las cepas» (v. 5) que no den fruto. Es la intervención súbita e inesperada de Yahvé, que espera pacientemente que Asiria vaya cumpliendo su misión —vara de su furor— realizando así sus secretos designios sobre los pueblos; y cuando haya conseguido el fruto pleno de sus conquistas, la intervención súbita de Yahvé frustrará sus planes, «arrancando sus cepas» (v. 5), e infligiéndole una total derrota, de forma que los cadáveres de sus guerreros quedarán en el campo expuestos a las aves de rapiña (v. 6). Y será tal la abundancia de cadáveres, que las aves de rapiña y las alimañas tendrán comida para el invierno y el verano [72].

Entonces, los etíopes, agradecidos por la derrota de los asirios, traerán «ofrendas a Yahvé de los ejércitos... a la morada del nombre de Yahvé, al monte de Sión» (v. 7). Es decir, que se asociarán al culto de los israelitas, lo que está en consonancia con lo que hemos visto en relación con los asirios y los egipcios. Encontramos aquí un cierto mensaje de *universalismo* en cuanto que se abre la puerta al culto de Yahvé a los pueblos extranjeros. En Is 23, 18 se dice que Tiro, la gran metrópoli comercial, entregará sus «ganancias y salarios para ser consagrados a Yahvé y al servicio de los israelitas. Es la consabida idea de que los pueblos gentiles servirán a los judíos, que ya hemos mencionado antes.

d) *El festín de Yahvé a todos los pueblos de la tierra (Is 25, 6)*

En 24, 14 se anuncia una devastación del país por parte de Yahvé (v. 1) en estilo dramático y apocalíptico, «siendo dispersados sus habitantes», y todas las clases sociales serán afectadas. Las frases son hiperbólicas como es ley en los escritos proféticos, que con sus proclamas y amenazas eran unos auténticos provocadores, que hoy los catalogarían como «fundamentalistas», pues todo lo miran desde el ángulo religioso sin tintas medias. Todos los males que han ocurrido en Israel son por haber sido infiel a la «Alianza eterna» (v. 5). Por lo que la «maldición» planea sobre el país como un ave de rapiña (v. 6). Y la tierra está «en duelo» y no da su fruto (V. 4). Esta asociación de lo cósmico a lo histórico es nor-

72 Cf. Ez 39, 11s. ; Jer 7, 33; 1 Sam 17, 46; 2 Sam 21, 10.

mal en los escritos paleotestamentarios [73]. Así, en el diluvio perecieron los animales por los pecados de los hombres (Gen 7, 1s.). La «alianza eterna» infringida quizá sea alusión a los preceptos de la ley natural (Gen 9, 16). Por eso, ha cesado la alegría en la «ciudad de la confusión». Quizá se aluda a Jerusalén o a Babilonia. Y lo sucedido a ésta afectará a todos los pueblos (v. 13), quedando muy pocos con vida, como olivas después del rebusco en olivar (v. 13).

Pero en contraste con esta situación desesperada de ruinas aparece un horizonte luminoso, porque «se oyen gritos de alegría, pues desde el mar cantan la alegría de Yahvé» (v. 14), que viene de los adoradores de Yahvé en la parte occidental del mar Mediterráneo. Y «en oriente glorifican a Yahvé, en las costas del mar, el nombre de Yahvé, Dios de Israel» (v. 15). El profeta parece aludir en este texto a los judíos exilados que esperan prematuramente el triunfo sobre los enemigos opresores, gritando «gloria al justo» (v. 16). Pero a la vez se anuncia una catástrofe cósmica (v. 17) con terremotos y terribles inundaciones (v. 18), resquebrajándose «los fundamentos de la tierra» (v. 19) . La fraseología es similar a la de Am 5, 19 y Jer 48, 43s., que han quedado como estereotipadas en la literatura apocalíptica. Por su parte, Yahvé castigará «a las milicias de los cielos en la altura», que parecen ser los genios tutelares semidivinos estelares que influyen en la marcha de la historia humana. Por lo que «serán encerrados, presos en las mazmorras» para ser «visitados» o juzgados (v. 22), mientras que «Yahvé de los ejércitos reinará en el monte Sión, y resplandecerá su gloria ante los ancianos» (v. 23b), lo que parece aludir a la teofanía de Ex 24, 1-10.

Y el profeta, inesperadamente, presenta un cuadro fascinador en el que resplandecen las perspectivas mesiánicas, pues Yahvé es concebido como un gran Señor, que prepara «a todos los pueblos un festín de suculentos manjares...», haciendo «desaparecer el velo que oculta a todos los pueblos la cortina que cubre a todas las naciones» (vv. 6-7). Y ese banquete es en el «monte» o colina de la capital teocrática. El símil del festín para designar la era *mesiánica* es muy corriente en los textos bíblicos [74]. Y Dios inaugurará con este banquete *mesiánico* una era de alegría sin fin, quitando el «velo» o signo de duelo que cubría el rostro de los pueblos (v. 7), representados aquí como apesadumbrados y tristes por la desgracia que sobre ellos pesa (14, 7-12). El «velo» era signo de duelo en

73 Cf. Jer 3, 9; Num 25, 33; Dt 21, 1-9; 28, 1s.
74 Cf. Is 55, 1; Sal 23, 5; 36, 8; 63, 5; Mat 8, 11; 22, 20.

la antigüedad [75]. Dios «enjugará las lágrimas de todos los rostros» (v. 8), porque una vez quitado el «velo» de duelo, Dios limpiará las lágrimas, «alejando el oprobio de su pueblo» (v. 3), que era la propensión a la idolatría (Dt 28, 37). Pero ahora, una vez vueltos a Yahvé, todos los pueblos reconocerán la superioridad del pueblo elegido, y se acercarán a él. La expresión «destruirá la muerte para siempre» (v. 8) está dentro del módulo de la literatura apocalíptica, pues se piensa en el nuevo «eón» en el que han desaparecido las lágrimas y, sobre todo, la obsesión de la muerte o angustia vital.

e) *El Siervo de Yahvé, «luz de las gentes» (Is 49, 6)*

El misterioso «Siervo de Yahvé» que aparece en determinados fragmentos isaianos como una isla desconectada del contexto literario [76] tiene primero como misión «congregar a Israel» en torno a Yahvé (v. 5), pero esta misión no debe limitarse a restablecer las tribus de Jacob» (v. 6) y «reducir a los salvados de Israel» (v. 6), sino que está puesto por Dios «para luz de las gentes, para llevar su salvación hasta los confines de la tierra» (v. 6b). Por lo que «los reyes y príncipes se postrarán «ante Yahvé, que es fiel» a sus promesas (v. 7). Es más, el «Siervo de Yahvé» es constituido como «alianza» de su pueblo «para establecer el país», invitando a todos a venir a la «luz» de la liberación (vv. 8-9), porque oprimidos estaban como en «tinieblas». Pero su misión no debe limitarse a liberar a los israelitas de la opresión del exilio, sino que ha de ser también «luz para los gentiles», pues su cometido es «llevar la salvación hasta los confines de la tierra». Es una perspectiva *universalista* que empalma con la promesa hecha a Abraham de que en él serían «bendecidas todas las familias de la tierra» (Gen 12, 2). Es el hilo conductor *universalista* que aparece de cuando en cuando en los textos paleotestamentarios. El «Siervo de Yahvé», pues, debe predicar, no sólo a los hijos de Jacob, sino también a los gentiles; y así se convertirá en faro luminoso que atraiga a todos los pueblos como se declara en Is 2, 2-4. Aquí el «Siervo de Yahvé» no puede identificarse con el Israel histórico, porque es el instrumento para hacer volver a éste a Yahvé, constituyendo como una «alianza» entre ambos. El «Siervo de Yahvé» aparece como la personificación del *profetismo* encarnado en un *Profeta ideal*, que irá

75 Cf. 2 Sam 15, 30; 19, 4; Jer 14, 3.
76 Son: Is 42, 1-7; 43,1-7; 50, 4-9; 52, 13-53, 12.

al sacrificio por su pueblo, después de haber sufrido y ser objeto de befa (Is 52, 13-52, 12).

El profeta anuncia el retorno de los cautivos «del septentrión y del mar a los manantiales de aguas» (49, 10), y todo a través de una calzada con abundantes pastos (v. 9). Este retorno idealizado con una estepa convertida en vergel (Is 35, 1-2) tuvo poco que ver con el triste retorno de los exilados con Zorobabel. El profeta trata de ilusionar a los exilados, presentando al «Siervo de Yahvé» como «alianza de su pueblo» (v. 8), en cuanto que va a ser el intermediario en las nuevas relaciones, haciendo una nueva redistribución de las «heredades devastadas» (v. 8), como en otro tiempo lo había hecho el conquistador Josué (Jue, cc. 15-21). Y retornarán los exilados, no sólo de septentrión (de Mesopotamia), sino, sino también de Sinim (v. 12), que parece identificarse con Syene o Asuán en el alto Egipto o *Sin* (Pelusium) en la frontera con Canaán (Gen 10, 17).

El profeta presenta a las gentes y naciones trayendo en el seno a sus hijos (49, 22), y «en hombros a sus hijas», porque «Yahvé ha levantado una bandera a las naciones» (v. 22), y hace un gesto a todos los pueblos para que colaboren en el retorno de los judíos exilados. Y todos estarán al servicio del pueblo israelita, «pues reyes serán sus ayos, y sus princesas nodrizas», y «postrados ante ti, lamerán el polvo de tus pies» (v. 23). Aquí aparece de nuevo el *nacionalismo* rabioso de la tercera parte del libro de Isaías. Sión será como una reina, y sus hijos, todos «príncipes» superiores a los reyes de otros pueblos (v. 23). Es la reacción del complejo de inferioridad de los judíos que buscan su revancha; y a los profetas se les dispara la imaginación para contraponer la situación de humillación del exilio con la futura de los tiempos mesiánicos. Nunca se cumplirán estos deseos e ilusiones, que son fruto de la imaginación, porque el pueblo judío estará siempre sometido a poderes extranjeros por su posición geográfica de paso de Asia a África.

f) *Los extranjeros invitados a formar parte del pueblo elegido (Is 56, 3-7)*

Un nuevo vaticinio *universalista* aparece cuando se dice que para allegarse a Yahvé sólo basta «guardar el derecho, practicar la justicia para usufructuar su salvación» (v. 1). Sólo bastará guardar el sábado y abstenerse de malas acciones (v. 2). Y el extranjero no debe sentirse excluido de la protección de Yahvé: «Que no diga el extranjero, allegado a Yahvé: "Ciertamente me va a excluir Yahvé

de su pueblo"» (v. 3). Aquí parece referirse a los «prosélitos» o «allegados a Yahvé». El camino de la reconciliación está en que «el impío deje sus caminos, y se vuelva a Yahvé» (Is 55, 7). Porque «Dios es rico en perdones» (v. 7). Y Yahvé promete a los extranjeros «allegados a Yahvé», que «le sirvan y amen su nombre» que les «dará un nombre eterno» (v. 5), llevándolos a su «monte santo» (v. 7). Y sus «holocaustos y sacrificios serán gratos en su altar», porque «mi Casa es casa de oración para *todos los pueblos*» (v. 7). Yahvé ha dado «un testimonio para las gentes, un jefe y un maestro de los pueblos» (55, 4). David ha quedado como «un testimonio para las gentes» (v. 4) en cuanto que simboliza a un pueblo que es objeto de las bendiciones divinas, que aquí se prometen como eternas, y a la vez es prototipo del *Mesías*, nacido de su dinastía que iba a ser «jefe y maestro de pueblos» (v. 4). Las perspectivas históricas y las futuras se entrecruzan y confunden; y el tipo y el antitipo se superponen en planos que se interfieren mutuamente. Es que la idea *mesiánica* está tan metida en la perspectiva profética, que instintivamente aflora de modo inesperado en cualquier versículo. La idea de «un pacto eterno» (v. 3) con la futura comunidad teocrática de Sión trae a la memoria del profeta el pacto hecho por Dios con David, que iba a ser reactualizado y amplificado.

Después de aludir a la figura histórica de David, como tipo del *Mesías*, el profeta vuelve a «dirigirse al pueblo israelita, que se verá acrecentado por «pueblos que te son desconocidos» (v. 5). De nuevo los vislumbres *universalistas*, como el de Is 2, 2-4 que ya hemos comentado: Y «pueblos que conoces correrán a ti por Yahvé, tu Dios, por el Santo de Israel que te glorifica» (v. 5b). Yahvé vive en una atmósfera aislante de «santidad» debido a su trascendencia, pero al mismo tiempo se siente vinculado a la historia de Israel. Y el profeta está preocupado con purificar espiritualmente a los miembros de la nueva teocracia que se está alumbrando cuando ya se han vuelto del exilio. Las condiciones precarias en que se hallaban los que habían retornado de la cautividad, unidas a las muchas decepciones religiosas, preocupan al profeta. Los jefes que volvieron del exilio, Zorobabel y Nehemías, tuvieron que luchar por conservar la pureza de costumbres entre los repatriados, pues rebrotaron los cultos paganos con todas sus bajezas [77].

El profeta fustiga los vicios, pero al mismo tiempo, como antídoto de la triste situación, presenta el cuadro de la gloria esplen-

77 Cf. Is 58, 8s.; 53, 13-15; 57, 5; 65, 11; 66, 3.17.

dorosa futura de Jerusalén, en la que reinarán la justicia y la rectitud de su moradores, siendo la admiración de los gentiles. De nuevo con imaginación desbordada se desorbitan las condiciones materiales de la nueva teocracia para excitar más las esperanzas *mesiánicas*, porque los profetas son ante todo *soñadores del futuro*. Para participar en la nueva «salvación» bastan el cumplimiento de los valores éticos y la incorporación a la comunidad de fieles con el cumplimiento del *sábado* (nada se dice del rito de la *circuncisión)*, que era lo que se exigía a los «prosélitos» o «allegados de Yahvé» asimilados, en parte, a la comunidad teocrática.

Y para recalcar la *universalidad* de la invitación a formar parte de la comunidad teocrática, el profeta afirma categóricamente que los que hasta ahora eran considerados como ciudadanos de segundo orden, como los «allegados de Yahvé» o «prosélitos» y el «eunuco» despreciado por no tener descendencia, tendrán acceso al nuevo orden de cosas. Sólo se exigirá la fidelidad religiosa y la integridad moral, y el cumplimiento del «sábado» (v. 4), que era como el signo externo de identidad nacional y religiosa. Pero estos «allegados de Yahvé» se sienten indignos de esa situación, porque los va a «excluir Yahvé» (v. 3). Los «eunucos», por su parte, están más acomplejados porque se consideran como «un árbol seco» (v. 3). Según Dt 23, 1 se excluye a los «eunucos» de la ciudadanía israelita. Pero ahora se dice que «si guardan el sábado y eligen lo que es grato» (v. 4) a Yahvé, adhiriéndose a su pacto, Dios les dará «poder y un nombre mejor que hijos e hijas (v. 5), siendo reconocidos como tales» en mi casa, dentro de mis muros (v. 5). Su memoria, a pesar de no tener hijos, permanecerá porque el mismo Yahvé se encargará de recordarle en su templo ante todo y con todos los honores. Su irremediable esterilidad, sin esperanza de hijos, quedará compensada por ese «nombre» que les otorgará Dios en su templo a vista de todos.

Y a los «allegados de Yahvé» o «prosélitos» se les promete confiarles algo más que los servicios domésticos [78], pues se les promete el acceso con plena participación en los actos litúrgicos, presentando sus «sacrificios y holocaustos» (v. 7), que serán gratos a Yahvé como los de los israelitas de nacimiento. Sólo se les pide que «amen su nombre» (v. 6), es decir, que reconozcan la grandeza de Yahvé y lo proclamen en los actos de culto. Y se promete esto a todo al que «guarde el sábado» (v. 6b) sin profanarlo con obras indebidas. Todos están invitados a participar de la manifestación

78 Cf. Jos 9, 21s.; Esd 13, 20; Neh 7, 60.

gloriosa de Yahvé en el "monte santo"» (v. 7), la colina de Sión, capital de la nueva teocracia. Deben permanece «adheridos al pacto» de Yahvé (v. 6c) o alianza con el pueblo, renovado en la era *mesiánica* que se anuncia. No se habla del rito de la *circuncisión*, del que estaban excluidos los «prosélitos» y demás extranjeros que eran considerados como ciudadanos de segunda clase, como los eunucos. Porque el signo externo de pertenencia a la nueva teocracia es el cumplimiento estricto del «sábado», que estaba al alcance de todos, y era exigido por la antigua legislación mosaica [79], sobre todo después del exilio.

g) Las naciones paganas reconocen al Dios de Israel (Is 45, 14-1)

El profeta anuncia que la reedificación de la ciudad de Jerusalén es obra exclusiva de Yahvé (v. 13) como «libertador de los desterrados» sin oro ni dones, porque es «Él hizo los cielos y la tierra» (v. 12), por lo que es inútil contender con Él, pues es omnipotente (v. 11). Y al llegar la liberación de los cautivos, las ganancias de Egipto, de Etiopía y de los sabeos serán para el pueblo redimido, pues con sus dones «se postrarán desposados», diciendo: «Sólo tú eres Dios, no hay ningún otro, los dioses ya no existen» (v. 14). El profeta contempla en los tiempos *mesiánicos* una procesión de pueblos extranjeros africanos, ofreciendo sus riquezas al pueblo elegido, que ha tenido por patrimonio a Yahvé, el único Dios «Salvador» (v. 15). Las victorias de Ciro y la liberación de los israelitas han abierto los ojos a los países africanos enemigos del conquistador persa. Justamente, entonces dominaban las dinastías etiópicas (nubias) con las que tenían especiales relaciones los habitantes de Sabá, que en el primer siglo de nuestra era emigraron a África, dando origen a la nueva Etiopía. Los *sabeos* eran esclavos de los egipcios (Is 43, 3).

Y aquí el profeta presenta al imperio egipcio en pleno «postrándose» ante el pueblo judío, pidiendo la admisión al culto del Dios único. Es una idealización del profeta para levantar los ánimos de los compatriotas exilados. Hasta entonces Yahvé era un Dios desconocido (v. 15), pero ahora se ha manifestado como «Salvador» de su pueblo, por lo que al ser testigos de sus gestas salvíficas a favor del pueblo judío, le reconocen como divinidad propia,

79 Cf. Lev 14, 31; Ex 20, 10; 3, 5.

ya que antes había permitido que los llevaran en cautividad [80], lo que parecía un signo de impotencia, pues los dioses de los pueblos vencedores eran considerados como superiores a los de los pueblos vencidos. Pero ahora Israel es salvado con «salvación eterna», y no volverá a sufrir la destrucción y el destierro (v. 17).

Y el profeta invita a «los supervivientes de las naciones» a que abandonen sus ídolos, pues Yahvé es el «Creador de los cielos y de la tierra» (vv. 18-19). Y, por otra parte, proclama «la justicia y lo recto» (v. 19). Y todos los «supervivientes de las naciones» pueden ser «salvos» (v. 22), aunque estén «en los confines de la tierra» (v. 22), pues no hay otro Dios que el Yahvé de los judíos, por lo que ante Él «deben doblar toda rodilla y jurar toda lengua» (v. 23). Y todos reconocerán que «en Yahvé será justificada y glorificada toda la progenie de Israel» (v. 25). Por otra parte, Dios tiene un designio salvador sobre toda la humanidad, por lo que «se ha manifestado en Israel en secreto» (v. 19). Pero sus revelaciones ahora son manifiestas para que los gentiles puedan orientarse en busca del Dios único, que les ha señalado siempre «el camino de la justicia y de la rectitud» (v. 19). Y se invita a los «supervivientes de las naciones» a reconocer esto, pues son víctimas de los ídolos de madera, que «no pueden salvar» (v. 20), pues «no hay Dios justo ni Salvador fuera de Yahvé» (v. 21). La invitación a orientarse hacia Yahvé es hasta «todos los confines de la tierra» (v. 22), es decir, a todas las naciones sin excepción. Porque sólo Yahvé «salva» y otorga la victoria, mientras que los ídolos son «inertes» (v. 20), y no pueden «salvar».

h) *Jerusalén como aurora luminosa para todos los pueblos (Is 60, 1s.)*

Esta última parte del libro de Isaías se abre con un himno dedicado a la nueva Jerusalén, que aparece en todo su esplendor como la nueva aurora que ha de iluminar a toda la tierra, que se despereza en un ambiente de tinieblas. Y, por ello, todas las naciones se apresuran en peregrinación hacia ella para participar de su ciudadanía; y los judíos que están en la diáspora retornarán en una marcha triunfal. Y los pueblos gentiles le llevarán sus tesoros con signo de sumisión y acatamiento. Por otra parte, los extranjeros reedificarán los muros de la ciudad santa, y hasta los reyes se

80 Cf. Is 43, 3; 55, 8; Dt 29, 2.9; Prov 25, 2.

declararán vasallos suyos. Y en esa ciudad Dios será como el sol que iluminará a aquella ciudad de justos, eternos ciudadanos de Sión. La descripción es deslumbrante con todas las hipérboles de una imaginación oriental desbordada. Es la realización del antiguo sueño de los israelitas de dominio sobre las naciones, porque «la gloria de Yahvé se ha manifestado como sol resplandeciente (v. 1), iluminando a los pueblos que están en las tinieblas (v. 2). Por lo que «las gentes andarán a su luz» (v. 3), «los reyes a la claridad de su aurora». Justamente esta luz atraerá a los gentiles a la ciudad santa, y los reyes quieren ser testigos de esta «aurora» (v. 3), que simboliza la presencia sensible de Yahvé en su pueblo. Y todos los pueblos traerán sus tesoros «para el nombre de Yahvé, el Santo de Israel» (v. 8). Los muros serán reedificados por los extranjeros (v. 10). En estos textos y en los siguientes (cc. 60-61) se refleja un nacionalismo rabioso, ya que todos los pueblos estarán al servicio de los judíos (61, 9). Y el mismo Yahvé pisará a los enemigos de Israel como se pisan las uvas en el lagar (63, 1-6). Al mismo tiempo, Yahvé es «el Padre» de Israel (63, 15) y su «Redentor» o *Go'el* (v. 16), pues formó al pueblo israelita como el alfarero modela la arcilla (64, 8-7). Todo se transforma y surgirán «nuevos cielos y nueva tierra» (Is 65, 17-25), porque lo *cósmico* se asocia a los acontecimientos de la historia del pueblo elegido. Lo cósmico y lo soteriológico van unidos, subordinándose lo primero a lo segundo por expresa voluntad divina. No hay en estos textos trito-isaianos ninguna perspectiva universalista, sino que es radicalmente nacionalista, pues todos los pueblos deben someterse al Israel «redimido» por Yahvé después del exilio.

i) *Jerusalén, «trono de Yahvé»: se congregarán en torno a ella todas las gentes (Jer 3, 17)*

El profeta invita a sus compatriotas alejados de Yahvé a volver a Él, que es «misericordioso» y «no es eterna su cólera» (v. 12). Pero antes deben reconocer que han pecado yendo tras de dioses extraños «bajo todo árbol frondoso» (v. 13). Parece que el profeta se refiere a los expatriados del reino septentrional, llevados en cautividad por Teglatfalasar III, Salmanasar V y Sargón II (732-721). Pero pueden repatriarse porque Yahvé es su «dueño» (v. 14) verdadero. Por lo que hará que algunos retornen a la nueva Sión (v. 14b). Es la doctrina del «resto» rescatado por Yahvé de la catástrofe, pues ya Isaías decía que «un resto volverá» (Is 10, 31). Entre los deportadas habrá un selecto número que tendrán la suerte de vol-

ver a su patria para constituir la *nueva teocracia*. El número será reducido («uno de cada ciudad, dos de una familia»), pero es una puerta abierta a la esperanza. Y en ella todo lo presidirá el sentimiento de «justicia» con «pastores» que los apacentarán «sabiamente» (v. 15). Son los gobernantes de la era *mesiánica* [81]. En Is 40, 11 se presenta a Yahvé como el futuro «pastor de Israel», que enviará a su pastor fiel, el *Mesías*. Después del retorno de la cautividad, los judíos tuvieron excelentes pastores como Zorobabel, Esdras y Nehemías, y ellos señalaron el camino y prefiguraron al Buen Pastor ideal, el *Mesías*.

En la nueva era *mesiánica* no será necesaria la presencia del *Arca* de la *Alianza* como símbolo de la presencia de Yahvé (v. 16), porque el pueblo se hallará bajo una protección especialísima del mismo Yahvé, por lo que no sentirá nostalgia de los tiempos pasados (v. 16b). Con la destrucción del templo en 587 a. de C. desapareció el *Arca*, por lo que en el templo reconstruido bajo los persas (520-518 a. de C.) no aparece el *Arca*. Según la leyenda de 2 Mc 4, Jeremías la escondió en una caverna del monte Nebo. El profeta dice que Yahvé no necesita del *Arca* como símbolo de su presencia, pues toda la ciudad de Jerusalén será «su trono» y, como tal, será el punto de convergencia de todos los pueblos: «Y se congregarán en torno a ella *todas las gentes*» (v. 17). Es el eco de Is 2, 2-4: Todos los pueblos irán a adoctrinarse en la *Ley* y la *Palabra* de Yahvé en la ciudad santa, que es como un faro luminoso para todos los pueblos. Y el profeta presiente una nueva religión más *interiorizante*, pues todos tendrán la Ley escrita en sus corazones (Jer 31, 31). En el momento de la repatriación de las tribus se juntarán los de Judá y los de Israel (reino del norte) desde la «tierra del septentrión» (v. 13), es decir, de los territorios de Asiria y Babilonia. Es la fusión de los dos reinos hermanos (cf. Ez 37, 16-28).

j) *Israel convertido, fuente de bendición para los pueblos (Jer 4, 2)*

El profeta encarece la necesidad de convertirse Israel, apartándose de «sus abominaciones» o culto a los ídolos (v. 1). El premio a su conversión es que no caminará «errante» sino segura fuera de la órbita de la protección divina, como en otro tiempo Caín. Pero tiene que «jurar por el Dios viviente» y único, excluyen-

81 Cf. Jer 23, 4-5; Ez 34, 23.

do a los ídolos (v. 2). Por lo que tiene que practicar «el derecho y la justicia», es decir, obrar con rectitud conforme a la Ley divina (v. 2b). Con ello Israel se convertirá en objeto de «bendición» para los otros pueblos», que se sentirán orgullosos de vincularse al pueblo elegido: «Serán bendecidos en ti los pueblos, y en ti se gloriarán» (v. 2 b). Parece una alusión a Gen 12, 2 sobre Abraham, que se repetirá en Gen 18, 6 y 26, 4. Es decir, los pueblos se bendecirán deseándose los bienes que Yahvé ha otorgado a Israel. Pero los israelitas tienen que «circuncidar» su corazón, es decir, *espiritualizar* su conducta, buscando las intenciones de Yahvé, que les pide que se aparten de sus vicios, «roturnado un erial» (v. 3). Es la llamada a la religión *interior.*

En Jer 12, 15-17 anuncia el profeta la devastación de Judá, la «heredad» de Yahvé (v. 12), que va a ser víctima de las «fieras del campo», y todo el país va a ser desolado por «no haber recapitulado en su corazón» (v. 11), porque «la espada de Yahvé devora de un extremo al otro del país» (v. 12). Pero a continuación el profeta anuncia el castigo de «los vecinos que asaltan a la heredad» por lo que Yahvé los va a «arrancar de sus tierras» después de haber «rescatado a la Casa de Judá de sus garras» (v. 14). Porque han sido meros instrumentos de la justicia divina, pero a su vez van a ser castigados por haberse excedido en su cometido de brazos punitivos de la justicia divina.

El profeta Isaías llama a Asiria «vara de su justicia», en cuanto que por ella castigó a su pueblo pecador, pero después lanzó contra ella oráculos conminatorios por haberse excedido en su cometido sin haber reconocido que era mero instrumento del Dios de Israel (Is 10, 5-27). Jeremías por su parte dice que Yahvé, después de haberse servido de Babilonia como instrumento de su furor, se volverá contra ella para castigarla (Jer 25, 7.12). Por lo que esos pueblos depredadores de Judá sufrirán su misma suerte (v. 14), al ser arrojados de sus propias tierras (cf. cc. 36-49). Pero Yahvé tendrá después misericordia de esos pueblos gentiles opresores, haciendo que «vuelvan cada uno a su país» (v. 15). Así, hará volver a los cautivos de Moab (48, 47), rehabilitándolo como nación.

Y Jeremías, en el año 602 a. de C., predijo que los pueblos vecinos de Judá, después de haber sido castigados convenientemente, serían restablecidos a sus respectivos países (cf. 2 Re 24, 2). Lo mismo se dice de los ammonitas: «Después de eso yo haré volver de la cautividad a los hijos de Ammón» (Jer 49, 6). Según Flavio Josefo, Nabucodonosor ocupó y saqueó el territorio de Ammón (actual Ammán, en Transjordania) cinco años después de la toma

y destrucción de Jerusalén (es decir, en 582 a. de C.)[82]. También han de ser reintegrados a su país, como los moabitas, según el profeta. Porque Yahvé tiene también providencia sobre los pueblos gentiles, por ser el Señor de toda la tierra. Lo que es una apertura al *universalismo*. Porque habrá una reconciliación general «cuando hayan aprendido los caminos de mi pueblo y juren en mi nombre: ¡Viva Yahvé!», como ellos enseñaron a mi pueblo a jurar por *Baal;* y serán establecidos en medio de mi pueblo (Jer 12, 16). Pero Yahvé exige de ellos la conversión y el reconocimiento de su soberanía, adhiriéndose a los «caminos» o proceder de Judá que también se ha arrepentido de sus abominaciones o veleidades idolátricas. De este modo serán incorporados a la nueva teocracia, pudiendo participar de las promesas y bendiciones del pueblo elegido[83]. Es lo que se declara en Jer 16, 10: «A ti (Yahvé) vendrán los pueblos desde los confines de la tierra, y dirán: Sólo mentira fue la herencia de nuestros padres». Porque el profeta entrevé aquí el *universalismo* de la *teocracia mesiánica* que sueña como ideal. Porque Yahvé dice: «Les voy a dar a conocer, a mostrar la fuerza de mi brazo» (v. 21), por lo que «sabrán que mi nombre es Yahvé» (v. 21).

k) *Todos los pueblos invocarán el nombre de Yahvé (Sof 3, 9)*

El profeta Sofonías (contemporáneo de Jeremías, siglo VII a. de C.) anuncia un juicio devastador sobre la «ciudad opresora», que no quiso acercarse a su Dios. Todos son trasgresores de la Ley (vv. 1-4) a pesar de que Yahvé brilla como un «sol de justicia» (v. 5)[84]. Pero a pesar de ello, Yahvé ha exterminado a las naciones opresoras (v. 6), y tras el juicio de castigo purificador surgirá la nueva teocracia (v. 9). Porque el triunfo de Yahvé sobre las naciones hará que, «purificados» sus «labios»), vuelvan a «invocar todos el nombre de Yahvé, y servirle con un solo hombro» (v. 9). Porque al triunfo de Yahvé sobre las naciones gentílicas hará que recapaciten, y adopten a Yahvé como Dios único (v. 9). Y como consecuencia de esa conversión y reconocimiento, los que se hallen en tierras lejanas, «más allá de los ríos de Etiopía» (v. 10), traerán sus ofrendas al Dios común y omnipotente. Aquí se puede aludir a los judíos dispersos fuera del país de Israel, pero como en v. 8 se habla de

82 Cf. FL. JOSEFO, *Ant. Jud.*, X, 9.7.
83 Cf. Jer 16, 19; 46, 25; Is 18, 17; 19, 23; Sal 7, 4.
84 Cf. Miq 3, 1; Jer 2, 26; Am 8, 14; Jer 23, 32.

«devolver a los pueblos labios limpios» para hacerse dignos de acercarse a Yahvé, parece que nos hallamos ante un vaticinio sobre la incorporación de los pueblos gentiles a la nueva *teocracia mesiánica* judaica, como hemos visto en textos anteriores. Nos encontramos, pues, también con el tenue hilo conductor del *universalismo* que se realiza calladamente en medio de los muchos vaticinios *nacionalistas*, que prevalecen en los escritos proféticos.

l) *La vocación de las gentes (Zac 8, 20-23)*

El profeta, después de anunciar que los antiguos castigos por las infidelidades del pueblo elegido ya se han cumplido, anuncia la hora de la misericordia divina para con su pueblo [85]; y así, los ayunos se convertirán en alegría en las solemnidades (Zac 8, 1), pero a condición de «amar la verdad y la paz». El profeta trata de levantar los ánimos, pero también la perspectiva se abre a horizontes *universalistas*, pues vendrán pueblos y moradores de muchas ciudades, y dirán: «Vamos a implorar el favor de Yahvé de los ejércitos. Yo también voy» (v. 20). Así como en Is 2, 2-4 Sión se convertirá en centro de atracción de todos los pueblos, los judíos serán envidiados por ser el pueblo elegido de Yahvé, y por ello los gentiles se acercarán a ellos considerándolos como ciudadanos privilegiados, pidiendo participar del culto al único Dios verdadero: «*Nos vamos con vosotros, porque hemos oído que con vosotros está Dios*» (v. 23). Por lo que «diez hombres de *todas las lenguas de las gentes* tomaran la orla (del manto) a un judío» tratando de unirse a él. Éste, por pertenecer al pueblo de Dios, es considerado como superior. No se podía ofrecer vaticinio más consolador para aquellos contemporáneos del profeta postexílico al ver la patria arruinada.

Porque el profeta quería animar a su pueblo, haciéndole ver las gloriosas promesas de antaño y, aunque de momento no se realizaron, al final tendrían su cumplimiento, porque Jerusalén llegará a ser el centro y punto de convergencia de todos los pueblos que se disputarán la orla del manto del judío. Filón, que no alude nunca a las promesas *mesiánicas* del AT, ni esperaba un *mesianismo nacionalista*, dice que si los judíos cumplieran las sabias instrucciones de su Ley, tendrán tal superioridad moral entre los gentiles, que éstos los llevarán a hombros a su tierra de origen. En Is 4, 1 se dice que en la penuria general de varones a causa de la

85 Cf. Is 1, 26; Jer 31, 23; Ez 7, 9.

guerra, diez mujeres tomarán el manto del primer varón que encuentren para que las acepte por esposas, pues quieren tener descendencia y perpetuar su nombre. En el caso de Zac 8, 23 los gentiles tienen ilusión por formar parte de la comunidad religiosa de los judíos, porque saben que están bajo una especial protección de su Dios, que es el único. En Zac 2, 15 se dice: «Aquel día muchas gentes se unirán al Señor, y vendrán a formar parte de su pueblo, y habitarán dentro de ti» (Jerusalén). Es el eco de la profecía de Is 2, 2-4 y Miq 4, 1-3, que ya hemos comentado. Porque los judíos habían difundido en el exilio que un día llegarían los tiempos *mesiánicos*, en los que los gentiles podrían participar de algún modo, asociados a los judíos, aunque serían ciudadanos de segunda categoría social al servicio de los judíos (Is cc. 6-66).

m) *El rey mesiánico entra triunfalmente en Jerusalén (Zac 9, 9-10)*

Después de presentar el profeta la destrucción de los enemigos de Judá (vv. 1-8), anuncia la extensión de las fronteras de Judá por Siria y Filistea conforme a los antiguos oráculos. Pero se añade que los filisteos, después de renunciar a «sus abominaciones», serán incorporados como «un resto perteneciente a nuestro Dios, y como una familia de Judá» (v. 7). Es el anuncio de la nueva teocracia *mesiánica*. Porque Yahvé se encargará de que la nueva sociedad viva en perpetua tranquilidad, pues se dice: «Pondré en mi casa guarnición de los que entran y salen, sin que pase el opresor» (v. 8). Es decir, que los mismos ciudadanos, que pueden entrar y salir libremente de la ciudad, serán los encargados de defenderla sin apelar a un ejército especial de guardia. Porque todos los ciudadanos del país se considerarán guardianes del recinto sagrado, y Jerusalén estará bajo la vigilancia directa de Yahvé (v. 8).

Inesperadamente el profeta contempla al futuro Rey manso y pacífico entrando en ella, en son de paz, no en un corcel de guerra como entraban los generales vencedores, sino en un modesto asno: «He aquí que viene a ti tu Rey, justo y victorioso, humilde, sentado en un asno, en un pollino, hijo de asna» (v. 9). Por lo que deben alegrarse «las hijas de Sión», es decir, las mujeres de Jerusalén. La expresión por metonimia designa a los habitantes en general de Jerusalén, la ciudad de Yahvé. Y el Rey no entra en plan jactancioso, sino «humilde», con un gesto de paz y mansedumbre. En tiempos de Zacarías el caballo brioso era la cabalgadura propia de los reyes y generales victoriosos. El caballo con el

jinete no aparece hasta el siglo x a. de C. en los textos bíblicos y asirios. Lo habían introducido los indo-europeos en el siglo x v a. de C., pero tirando de un carro de guerra. Son los escitas y hombres de las estepas del Asia Central las que inventen al jinete de guerra a lomos del caballo. Los sumerios no conocían el caballo, y en tiempos de los Jueces el asno era la cabalgadura, no sólo de los pobres, sino de las clases dirigentes, como Gedeón (Jue 5, 10). Salomón utiliza una mula para su coronación (1 Re 1, 33.38), que era la que usaba el propio David.

Su entrada pacífica en la ciudad señala el término de las guerras, pues «extirpará los carros de Efraím (tribu famosa por su carácter belicoso), y los caballos de Jerusalén» (v. 10). Los profetas habían aconsejado la confianza en Yahvé como único medio de librarse de las incursiones asirias y babilonias, y no aprobaban la política de acumular medios de guerra contra las naciones hostiles, pues sin ayuda de Dios no servían para nada. Ahora el profeta anuncia la era mesiánica, en que desaparecerán los instrumentos belicosos, pues será roto el arco de guerra» (v. 10). Es el eco de la profecía de Is 9, 5: «Han sido echados al fuego y devorados por las llamas las botas jactanciosas del guerrero y el manto manchado en sangre». El Rey pacífico «promulgará la paz a las gentes» (v. 10b). Y ese imperio pacífico será un «señorío de mar a mar y desde el río (Éufrates) hasta los confines de la tierra» (v. 10c) o lejano occidente [86].

La tradición judía estaba desconcertada ante este vaticinio de Zac 9, 9-10, pues los judíos no podían concebir a un *Mesías* triunfando y venciendo pacíficamente con modestia y humildad. La entrada de Jesús en Jerusalén, montado en un humilde asno, les parecía ridículo como pretensión mesiánica. Sin embargo, Jesús quiso cumplir literalmente el vaticinio como una última llama a sus pretensiones *mesiánicas* sin violencia ni aplastamiento de los enemigos. Para el Mártir del Gólgota el gran modelo fue el «Siervo de Yahvé» de Is 52, 13-52, 12 llevado callado como un «cordero llevado al matadero» y muriendo por los pecados de su pueblo. Los evangelistas ven en el acto de Jesús el cumplimiento de la profecía de Zac 9, 9-10. En Mt y Jn se dice la fórmula consagrada de citación «para que se cumpliera lo dicho por el profeta» [87]. Desde el punto del *universalismo* se destaca la frase de que «promulgará la paz a las gentes» (v. 10c).

86 Cf. Sal 2, 8; 72, 8; Miq 5, 4.
87 Cf. Mt 21, 2.7; Mc 11, 2-7; Lc 10, 30-35; Jn 12, 14-15.

n) *Todas las gentes deben ir a Jerusalén para adorar al Rey (Zac 14, 16-21)*

El profeta anuncia la victoria aplastante de Yahvé sobre todos los pueblos que combatieron a Jerusalén (v. 12). Y dice que en Judá se reunirán todas las riquezas de las gentes (v. 14); pero después supone que algunos de ellos se salvarán de la gran catástrofe, y «subirán cada año a adorar al Rey, Yahvé de los ejércitos, a celebrar la fiesta de los Tabernáculos» (v. 16), que tenía lugar en el otoño, para dar gracias por los frutos recogidos, y se pedía la lluvia para la inmediata siembra. En Israel, según el calendario antiguo, el año comenzaba en el otoño con la siembra y las primeras lluvias. Pero por influencias asirias después se impuso el calendario mesopotámico que comenzaba en primavera en el mes de Nisán [88]. El que no vaya a Jerusalén en esa festividad, será privado de esta agua bienhechora, incluso Egipto (v. 19), que vivía de las inundaciones periódicas del Nilo, no de la lluvia, que apenas existe en ese país.

ñ) *El sacrificio a Yahvé desde el orto del sol al ocaso (Mal 1, 11)*

El profeta —el último de la serie de los profetas escritores (siglo V a. de C.)— echa en cara a los sacerdotes de que presentan las víctimas defectuosas (v. 8), que no serían aceptadas por el gobernador, por lo que sus ofrendas «no son gratas» a Yahvé (v. 10). Por lo que sería preferible que cerraran las puertas del templo y que «no encendieran fuego en el altar» (v. 10). Por lo que Yahvé va a establecer un nuevo culto a base de un sacrificio puro y universal que no estará vinculado a los indignos descendientes de Leví: «Porque desde el orto del sol hasta el ocaso es grande mi nombre entre las gentes, y en todo lugar ha de ofrecerse a mi nombre un sacrificio humeante y una oblación pura, pues grande es mi nombre en todas las gentes, dice Yahvé de los ejércitos» (v. 11). Frente a los sacrificios mezquinos ofrecidos en el templo de Jerusalén, el profeta anuncia un nuevo «sacrificio humeante» [89]. Es una «oblación pura» y, como tal, agradable a Dios. La perspectiva del profe-

88 Cf. *Salmantic.* 6 (1959), 131-142; R. DE VAUX, *Les Institutions...* II, 397; ThWNT IV, 641-645; A. BARROIS, *Manuel d'Archéologie Biblique* II (Paris 1953), 71-81.

89 La versión griega de los LXX traduce: «En todo lugar se ofrecerá *incienso* a mi nombre y una oblación».

ta se ensancha desmesuradamente, y un vaticinio *universalista* es proclamado a todos los pueblos.

Este anuncio puede entenderse de los «prosélitos» gentiles que estaban adheridos al judaísmo parcialmente; y existían en todos los lugares donde había comunidades judías, en la diáspora. De hecho, sabemos que en la época persa los judíos de la colonia militar judía de Elefantina (siglo V a. de C.), en el Alto Egipto, tenían su templo y sus sacrificios a pesar de la prohibición de la multiplicidad de los lugares de culto a partir de la reforma de Josías (622 a. de C.). Más tarde, en el siglo II a. de C., se estableció un templo judío en Leontópolis en la parte oriental del Delta egipcio. Pero el profeta parece que piensa en un nuevo estado de cosas en los tiempos ideales futuros *mesiánicos*, pues habla de cerrar las puertas del templo de Jerusalén para sustituir sus sacrificios por una «ofrenda pura» en todo el orbe, dando entrada de los gentiles a la comunidad *teocrática* de los tiempos anhelados *mesiánicos*. Y entonces su perspectiva enlazaría con las profecías que antes hemos citado sobre la incorporación de los gentiles a la sociedad israelita a base de asumir los preceptos de su Ley [90]. Y el profeta, después de anunciar ese nuevo culto *universalista* (que empalmará con la proclamación de Jesús a la samaritana sobre el culto fuera de Jerusalén y del Garizim «en espíritu y en verdad», Jn 4, 23), recrimina a los sacerdotes por sus mezquinos sacrificios actuales, y por la negligencia con que cumplen sus deberes rituales (v. 12), pues sienten «fastidio» en sus funciones rutinarias de culto.

o) *Dios perdona a los gentiles arrepentidos (Jon 3, 10)*

El libro de Jonás no es propiamente *profético* en el sentido de los escritos atribuidos a los *profetas* del AT, sino que es una composición didáctica —una novela didáctica a base de una supuesta historia inverosímil en su contesto histórico— que gira en torno a un personaje que recibió la orden de ir a predicar la penitencia a los ninivitas; pero él, que es el prototipo del judío excluyente y cerril, se niega a cumplir esa orden que daba a los ninivitas la posibilidad de su rehabilitación ante Dios; y tomó un barco en dirección contraria, hacia Tarsis, la región meridional de Hesperia o Hispania [91]. Pero por una tempestad fue lanzado a la mar y, tra-

90 Cf. Is 2, 2-4; Miq 4, 1-3; Ag 2, 7; Zac 8, 20ss.

91 Cf. Jon 1, 3.4, 3; Ez 27, 12; Gen 10, 4. Naves de Tarsis: 1 Re 10, 22; V. Syria 13 (1932), 455; L. de las Muñecas, *La Tarsis bíblica* (Salamanca 1924); Est.

gado por un pez, se volvió hacia Nínive a predicar conforme a la orden de Dios: «Dentro de cuarenta días Nínive será destruido» (Jon 3, 4). El éxito de su predicación fue total, pues el rey mandó que todos —hombres y animales— hicieran penitencia, por lo que Dios les perdonó(vv. 5-10), «arrepintiéndose del mal que les dijo había de hacerles, y no lo hizo (v. 10b). Pero el profeta en vez de alegrarse del éxito de su predicación, se enojó, porque su anuncio no se había cumplido (5, 1-3), aunque Dios declara que debe tener «piedad de la gran ciudad, donde hay más de ciento veinte mil hombres que no distinguen entre su mano derecha de la izquierda, y, además, numerosos animales» (v. 11), es decir, que no puede exterminar a los que son irresponsables por su edad y condición.

El autor bíblico destaca el contraste entre la actitud magnánima de Dios y la mezquina de Jonás, lo que es la tesis de todo el libro. Se quiere declarar que Dios admite también a penitencia a los gentiles. Así, se quiere criticar la tesis del *exclusivismo* judío —representado en Jonás—, que suponía que sólo los pertenecientes al pueblo elegido tenían derecho al arrepentimiento y a la reconciliación con Dios. Nos encontramos, pues, que el libro es una novela didáctica en la que se contrastan ideas teológicas, la del *particularismo* judío y la del *universalismo* de los planes de salvación de Dios, que tiene también providencia de los no judíos. El contacto con gentes no judías en el exilio abrió a las almas más nobles la perspectiva *universalista*. El judío, hermético y despectivo, como el protagonista Jonás, desprecia a todos los pueblos, y cree que éstos, por desconocer al verdadero y único Dios, están fuera de su providencia, por lo que estaban destinados al exterminio.

El anuncio de Jonás, taxativo sin condiciones, como solían hacer los profetas, tiene en el fondo una condición: sólo se cumplirá el castigo si los destinatarios del anuncio no se convierten y cambian de vida. Son en el fondo *profecías condicionadas* que deben compaginar las exigencias de la *justicia* divina y su *misericordia*, que debe prevalecer sobre aquélla, conforme a lo que se dice en Ex 20, 5: «Yo soy Yahvé, tu Dios celoso que castiga en los hijos las iniquidades de los padres hasta la tercera y cuarta generación, pero hago *misericordia hasta mil generaciones de los que me aman y guardan mis mandamientos*». Por lo que todas las *profecías conminatorias* tienen eficacia sólo en el supuesto de que

Franc. 43 (1931), 111-150; S. de Ausejo, «El problema de Tartesos», *Sefarad* 2 (1942), 171-191; S. Bartina, *Verbum Domini* 34 (1956), 342-348.

aquellos contra quienes se dirigen se obstinen en su pecado o rebelión contra Dios. Es la primera lección del libro de Jonás.

Pero la tesis fundamental del libro es que Dios no sólo perdona las trasgresiones del pueblo elegido, sino también a los pecadores de los pueblos gentiles si se arrepienten y cambian de conducta. De este modo, Jonás es el protagonista de la encarnación del *particularismo excluyente* judaico frente a las tenues corrientes *universalistas*, cuyo choque se agudiza en la época postexílica. Así, Nehemías exige la separación de los judíos frente a los moabitas y ammonitas (cf. Neh 13, 1-3; 13, 28); y por su parte, Esdras prohíbe los matrimonios de los judíos con los extranjeros (Esd 9, 12; Dt 23, 7). Pero la comunidad judaica en la diáspora admitía a los «prosélitos» procedentes del gentilismo (cf. Neh 10, 29; Esd 6, 21). Ya en la tradición israelita se presenta a Rut la moabita como inserta en la comunidad del pueblo de la *Alianza*, y aparece entre los antepasados del rey David, y se la presenta como modelo de virtudes domésticas. Más tarde, en la literatura sapiencial, el protagonista Job, que es transjordano, no israelita, es presentado como modelo de rectitud y de temor de Dios, siendo él edomita; es decir, pertenece al pueblo tradicionalmente enemigo de los israelitas. Así, el autor del libro de Jonás, empalma con esta corriente *universalista* y ridiculiza satíricamente la posición cerrada y exclusivista judaica prevalente en la sociedad de su tiempo, simbolizada en el protagonista Jonás, quien en vez de alegrarse con la conversión de los ninivitas —buscada por Dios— se entristece porque no se cumplen sus vaticinios de exterminio, ya que los ninivitas con su penitencia han obtenido el perdón de Dios.

Por otra parte, al presentar la conversión en masa de los ninivitas, el hagiógrafo ridiculiza irónicamente a los israelitas, que, a pesar de haber oído tantas predicaciones proféticas, invitando a la conversión, no se han convertido sinceramente a Yahvé, quedando ante Él en peor condición que los ninivitas arrepentidos. Es lo que Jesús proclama a los de Cafarnaúm y Betsaida, que no han querido recibir su mensaje: «Los ninivitas se levantarán en el día del juicio contra esta generación, y la condenarán, pues éstos hicieron penitencia ante la predicación de Jonás, y aquí hay algo más que Jonás» (Mt 12, 41).

Por lo que el panorama del libro de Jonás no puede ser más amplio, porque Yahvé es el Señor del universo, que domina las fuerzas del mar y a los animales, y llama a la penitencia a los gentiles que no le conocen. Y, de hecho, los ninivitas —símbolo del mundo gentílico— responden mejor que los judíos a las llamadas

de su Dios. Los mismos marineros oran a sus dioses en medio de la tempestad, mientras que Jonás —símbolo del espíritu encanijado y exclusivista judío— esta durmiendo tranquilamente, despreocupado de la suerte de sus compañeros de navegación. Es una fina ironía del hagiógrafo contra las ideas estrechas de sus contemporáneos judíos. Por otra parte, el hagiógrafo destaca la superioridad religiosa de Israel frente a las naciones paganas, pues supone que la salvación de los gentiles proviene del Dios de los judíos.

3. Los Salmos

a) *Sal 22, 28: «Se convertirán a Yahvé todos los confines de la tierra»*

Esta bellísima pieza poética se divide en dos partes, atendiendo a su contenido ideológico: *a)* Elegía del justo, que se siente abandonado de Dios y se queja de su abandono, que considera inmerecido. Rodeado de enemigos, está a punto de morir, por lo que implora auxilio a su Dios, que parece ocultar su rostro ante sus padecimientos (2-22); *b)* Himno eucarístico: lograda la liberación del peligro en que estaba el justo perseguido, el salmista da gracias a Dios, y promete proclamar su salvación ante la asamblea del pueblo. Quizá sean dos salmos diferentes que han sido yuxtapuestos posteriormente por exigencias del servicio litúrgico [92].

El salmista, liberado ya de su angustia, invita a los pobres a «saciarse» en el banquete de acción de gracias que organiza (v. 27), como era preceptivo en la Ley [93]. Y el oferente se siente feliz entre sus invitados, diciendo: «¡Viva nuestro corazón siempre!» (v. 27b). Pero la perspectiva del salmista se alarga, pues no se limita a proclamar su acción de gracias ante la asamblea de sus conciudadanos, sino que cree que su feliz liberación llegará a conocimiento de todos los confines de la tierra: «Se acordarán y se convertirán a Yahvé todos los confines de la tierra, y se postrarán ante Él *todas las familias de todas las gentes*» (v. 23). En el Sal 96, 3 se dice: «cantad toda la gloria de Yahvé entre las gentes». La idea del «reinado»

92 Es la opinión de Duhm, Cheyne, Kautsch-Bertholet, I. Schmidt. En contra, H. J. Kraus, *Los Salmos* (Salamanca 1993), I, 451ss.

93 Cf. Lev. 7, 16; Num 15, 2; Dt 4, 29; 26, 12.

de Yahvé entre todos los pueblos es un motivo literario de diversas composiciones salmódicas (Sal 96-100). Así, en Sal 96, 5: «Decid entre las gentes: ¡Reina, Yahvé!», porque «viene a juzgar la tierra» (v. 13). Por eso, se deben «alegrar las muchas islas» (Sal 97, 1), porque «Yahvé es el Altísimo sobre toda la tierra» (Sal 97, 9). Y «todos los confines de la tierra vieron la victoria de nuestro Dios» (Sal 98, 3), que «viene a juzgar la tierra, y juzgará el mundo con rectitud y a los pueblos con equidad» (v. 9). Porque «Yahvé reina, deben temblar los pueblos» (Sal 99, 1). Yahvé no es sólo Rey de su pueblo, sino de todos los del orbe, por lo que todos deben alabarle.

En el Sal 22 hay un *crescendo* de ideas, manteniendo la unidad del mismo: Primero, el salmista habla de sus problemas personales, después de la proyección nacional a Israel, y, finalmente, la perspectiva se extiende a todas las naciones y a las generaciones del futuro. Pero a diferencia del «Siervo de Yahvé» de Is 53, 1-12, en este salmo no se establece relación entre los sufrimientos del justo perseguido y el reinado de Dios en el mundo. Éste no es fruto de los dolores de aquél. El contexto más bien sugiere que la milagrosa liberación del justo de sus sufrimientos y persecuciones es la *ocasión* de que la gloria de Dios se manifieste primero en Israel y después a los gentiles.

El salmista, pues, se sitúa en la perspectiva de Gen 12, 2, donde se dice que en Abraham «serían bendecidas todas las familias de la tierra». Porque todos los gentiles tendrán acceso al convite de acción de gracias por él organizado como los pobres en el templo de Jerusalén: «Comerán y se posternarán todos los grandes de la tierra» (v. 30). Porque éstos, al reconocer la soberanía de Yahvé, depondrán su autosuficiencia y orgullo, y no tendrán inconveniente en tomar parte con los humildes y pobres del banquete eucarístico organizado por el salmista para celebrar su portentosa liberación. Igualmente reconocerán la soberanía de Yahvé «los que descienden al polvo», es decir, los mortales en general o quizá mejor, los acuciados por la necesidad, que por ello están cerca del sepulcro. Finalmente, el salmista se asocia a la glorificación de Dios con su descendencia. En muchos salmos se habla de anunciar la fidelidad y gloria de Yahvé a las generaciones futuras [94]. Los israelitas tenían un gran sentido de solidaridad comunitaria en cuanto que esperaban en su descendencia asistir a los soñados tiempos mesiánicos.

94 Cf. Sal 71, 18; 78, 5-6; 102, 19.

b) *Invitación a todos los puntos para que alaben a Dios (Sal 67)*

Este Salmo parece un comentario poético a la bendición sacerdotal de Num 6, 24-27: «Que Dios te guarde y te bendiga, que haga resplandecer su faz sobre ti, y te otorgue tu gracia, que vuelva a ti su rostro, y te dé la paz»... Parece que fue compuesto como acción de gracias con motivo de la cosecha. Quizá se cantara en el templo con motivo de las tres peregrinaciones anuales —Pascua, Pentecostés y Tabernáculos—, en las que se daban gracias por las primicias de las cosechas y por la terminación de la recolección de los frutos (cf. Ez 23, 15). El salmista invita a todos los pueblos: «alégrense las naciones y canten de júbilo, porque gobiernas a los pueblos con equidad» (v. 5). Todos los pueblos deben alegrarse y felicitarse por el gobierno justo de Yahvé sobre todo el universo. La perspectiva es *universalista* con el deseo de los tiempos idealizados mesiánicos. La benevolencia de Yahvé se muestra en el «resplandor de su faz» [95] sobre sus fieles. Se dice que Dios «aparta su luz cuando priva a alguno de su protección, y al contrario cuando le dispensa su ayuda y protección se dice que su *faz* brilla sobre él. El salmista considera al pueblo elegido como vínculo para dar a conocer «los caminos» o modos de proceder de Dios para con los pueblos (v. 3), lo que afecta «a todas las gentes». Porque Yahvé es ante todo un Dios «Salvador» que libra de las situaciones más difíciles. La protección dispensada a Israel será un punto de referencia y como una lámpara que atraerá la atención de «todas las gentes» a Yahvé. Y la protección que ha dispensado a su pueblo es una garantía para todos los que le sean fieles [96]. Por lo que deben alabar a Yahvé «todos los pueblos» (v. 4). Todos los que sigan los «caminos» del Señor obtendrán su salvación (v. 3) al constatar la elevación religiosa y moral de la Ley judía, lo que será como una invitación a las «gentes» no israelitas a acercarse al pueblo que ha sido objeto de las predilecciones divinas [97].

El poema tiene el aire de una oración deprecativa, alternando la forma anterior con la de deseo. Se ha definido este Salmo como «el Padre nuestro del AT» (Delitzsch), porque después de dar gracias por la cosecha, se pide la protección sobre los israelitas, para después desear «la salvación a todas las gentes» (v. 3). Yahvé es el

95 Cf. Sal 31, 17; 44, 4; 80, 20; 119, 135; Prov 16, 16.
96 Cf. Is 55, 6-9; 65, 13-15.
97 Cf. Is 2, 2-4; Miq 4, 1-3.

Dios de todos los pueblos y, por tanto, al reconocer su soberanía, todos los pueblos tienen derecho a asociarse a las celebraciones litúrgicas del templo de Jerusalén (v. 6).

c) *Todos los pueblos se considerarán como nacidos en Jerusalén (Sal 87, 6)*

Esta composición tiene el aire de un himno procesional en el que intervienen las voces de los peregrinos que se sienten dichosos al pisar el suelo de la ciudad santificada por la presencia de Yahvé, y que es el centro de la comunidad *teocrática* futura *mesiánica*, a la que tendrán acceso gentes nacidas en Mesopotamia, en Filistea y Etiopía. Las expresiones tienen un aire *profético*, y se distinguen por su estilo vigoroso, lleno de lirismo arrebatador, pues es «terso, abrupto, enigmático semejante a un oráculo profético [98]. Porque la ciudad de Sión es presentada como la metrópoli del *Reino universal* de Yahvé a la que los miembros de los antiguos pueblos enemigos tienen acceso como *ciudadanos* de la *teocracia* gloriosa soñada en los tiempos *mesiánicos*, pues la *ciudadanía* es conferida a todos los de estas naciones como si hubieran nacida en la ciudad santa. La perspectiva, pues, del salmista empalma con los grandes vaticinios universalistas que ya hemos estudiado [99].

Porque los tradicionales rivales de la nación israelita terminarán por reconocer la soberanía de Yahvé, y se sentirán dichosos de formar parte de la nueva teocracia, con Sión por capital. Así, Jerusalén se convierte en la ciudad de Dios y madre de todos los pueblos. De forma que la orgullosa Egipto, la antigua Babilonia, Tiro, la reina del comercio y hasta la lejana Etiopía (Nubia-Sudán) se sentirán llamadas a formar parte del nuevo orden de cosas. Esta proclamación de los nuevos ciudadanos en Jerusalén puede referirse a los judíos dispersos por los distintos países del Próximo Oriente. Pero la mención de Tiro y Etiopía parece implicar que el salmista se refiera a los gentiles de estas regiones en otro tiempo hostiles al pueblo de Israel. Quizás el salmo esté redactado bajo la dominación persa (siglos VI-IV a. de C.) cuando los judíos gozaban de paz y tranquilidad, pero sin grandes oportunidades de constituirse en nación independiente. Y entonces

98 A. F. Kirkpatrick, *The book of Psalms* (Cambridge 1951), 518.

99 Cf. Gen 12, 2; Is 2, 2-4; Miq 4, 1-3; Is 11, 10; 18, 7; 19, 19ss.; 60, 1s.; Sof 2, 2; 3, 9-10; Zac 2, 11; 8, 20-23.

las relaciones con los pueblos gentiles eran pacíficas, y podría surgir en el alma judía la idea de asimilar a estos pueblos conquistadores.

Jerusalén, como capital del reino de Yahvé, tiene un título de honor, pues ha sido fundada por el propio Yahvé sobre «los montes santos» (v. 1), que puede ser alusión a las colinas de Sión y de Moria sobre las que estaba la ciudad primitiva de David, aunque «los montes santos» parecen ser un plural de intensidad para designar al monte por excelencia, Sión. H. J. Kraus dice que quizá aluda a «las montañas primordiales», como morada de los dioses que emergen de las profundidades del caos primitivo [100]. Yahvé, corno Creador, es el Fundador de las moradas divinas del mundo primordial (Sal 40, 5). En este supuesto, el salmista utilizaría ideas míticas pre-israelitas para justificar el culto en Jerusalén. Esta ciudad es muy antigua mencionada en las Cartas de Tell Amarna (siglo XIV a. de C.) [101], con el nombre de *Uru-Salimu* («fortaleza de Salem», divinidad cananea). Al ser tomada a los jebuseos por el rey David, se le cambió el nombre por el de «ciudad de David» (cf. 2 Sam 5, 1s.). Allí se instaló el Arca de la Alianza, y después se construyó el templo por Salomón para todos los israelitas (2 Re 8, 1s.). Más tarde, en 621 a. de C., el rey Josías lo declaró como único santuario nacional aboliendo los lugares de culto comarcales con sus «lugares altos» [102].

Aquí el salmista desahoga líricamente sus sentimientos de devoción para con la ciudad santa por excelencia, y contempla «las puertas de Sión» (v. 2) rebosantes de peregrinos procedentes de todas partes. Es en ellas donde Yahvé tiene sus complacencias por encima de todas «las moradas de Jacob» (v. 2b), es decir, por encima de todos los santuarios locales. Es «la ciudad de Dios» de la que se han predicado «las cosas más gloriosas» (v. 3) conforme a lo que se dice en Sal 48, 3: «El monte de Sión, delicia de toda la tierra, se yergue bello sobre el lado del aquilón de la ciudad del gran Rey». Y el salmista piensa en las profecías *mesiánicas* que hablan de la futura Jerusalén [103], por lo que proclama con énfasis: «Muy gloriosas cosas se han dicho de ti», por ser «la ciudad de Dios» (v. 3).

100 H. J. Kraus, *Los Salmos* (Salamanca 1995), II, 282. Cf. Sal 24, 2; 76, 69; 89, 12; 102, 6; 104, 5.

101 V. M. García Cordero, *La Biblia y el Legado del. Antiguo Oriente* (Madrid 1977), 405-407.

102 Cf. 2 Re 23, 13; Sal 68, 17; 132, 13; 48, 2-3; 76, 3.

103 Cf. Is 2, 2-4; 51, 9; 11, 10; 19, 19s.; 60, 1s.

Conforme al estilo *oracular profético* habla el mismo Dios proclamando la *universalidad* de las gentes que acuden a ella, pues vienen de todas partes y «le conocen» (v. 4), y admiten la soberanía de Yahvé como el enemigo tradicional Egipto, designado con el nombre de *Rahab* (v. 4), monstruo marino que personificaba la nación del Nilo (cf. Is 30, 7),*Rahab* es también el símbolo del *caos* primitivo (Sal 89, 11). Es el océano primordial que se identifica con el *Leviatán* y el *Dragón*, «la serpiente marina, el dragón del mar» (Is 28, 1; Job 26, 13), que aparece en los textos de Ugarit como la serpiente huidiza con siete cabezas. Es *ltn* que lucha contra *môt*, la muerte, el dios de la sequía y de la muerte, que muere atravesado por *Baal*, el dios de la vegetación y de la fertilidad [104]. Se identifica con el *dragón celeste* que se traga el sol [105]. Según Job 40, 28s. Lotán es uno de los monstruos marinos que ha creado Yahvé para «jugar con él». Es el eco del mito de la lucha de *Tiamat* con *Marduk* en el *Enuma elish* o «poema de la creación babilónica» [106]. Es el triunfo sobre las fuerzas caóticas o mar salado, lleno de monstruos [107]. También Babilonia, Fenicia, Filistea y Tiro con Etiopía se acercarán a la colina de Sión para rendir homenaje a Yahvé, único Dios. Es el eco de los antiguos vaticinios *universalistas*, que ya hemos estudiado [108]. Es lo que se dice en Is 10: «El renuevo de Jesé se alzará como estandarte para los pueblos, y *le buscarán las gentes*, y será gloriosa su morada. En aquel día, de nuevo la mano del Señor redimirá el *resto* del pueblo, a lo que quede de Asur, de Egipto, de Patros, de Cus, de Elam, de Senaar, de Jamat y de las islas del mar. Alzará su estandarte en las *naciones* y reunirá a todos *los dispersos de Israel*, y juntará a los dispersos de Judá de las cuatro regiones de la tierra». En tiempos de Isaías ya Teglatfalasar III había deportado a los habitantes del norte de Galilea (cf. 2 Re 15, 29; 17, 6). (La enumeración de los pueblos del v. 11 parece ser una glosa posterior). Lo mismo pasó con los habitantes de Samaria bajo Sargón II en 721 a. de C. Es muy verosímil que muchos israelitas del reino del norte huyeran a Egipto, tradicionalmente enemigo de los asirios, y defensor de la independencia de los reyezuelos de Canaán.

104 V. R. Dussaud, *La déesse Anat* (Paris 1933), 50; R. de Vaux, *RB* 48 (1937), 545; A. Bea, *Bib.* 19 (1933), 445; Del Olmo Leta, *Mitos y Leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (Madrid 1981), 63ss.

105 Cf. Job 3, 8.42; Sal 104, 26.

106 F. Lara Peinado - M. García Cordero, *Poema babilónico de la creación* (Madrid 1981), 91s.

107 Cf. Job 26, 12; 9, 13; Is 30, 7; 51, 9; Sal 81, 4.

108 Cf. Is 2, 2-4; Miq 4, 1-3; Is 11, 10; 44, 5.

En Sal 87, 4 se dice que a esas gentes de los países vecinos se les reconocerá como «nacidos en Sión» (v. 5). La versión griega de los LXX añade: «Mas a Sión le dirá cada uno: *Madre,* porque en ella es nacido cada uno». Y es el Altísimo el que ha certificado que cada uno de esos pueblos es como si hubiera nacido en Jerusalén. Por este decreto divino todos los de esos pueblos extranjeros adquieren la *ciudadanía,* los derechos y los privilegios de los oriundos de Jerusalén, pues son verdaderos *ciudadanos* de Sión. Y la ciudad de Sión los reconoce como tales, porque es «el Altísimo el que la sostiene» (v. 5b). Y para que nadie les pueda discutir sus derechos de *ciudadanía,* el mismo Yahvé los inscribirá «en el registro de los pueblos», declarando: «Éste ha nacido allí» (v. 6). Con este bello antropomorfismo el salmista presenta a Dios haciendo cuidadosamente el censo de los pueblos, y asentando a cada uno como un escribano, y declarando su cambio de ciudadanía de los «prosélitos» que se acercan a Sión, la capital de la nueva teocracia mesiánica.

Por su parte, los ciudadanos responden a esta iniciativa de Dios con un canto de alabanza: «En ti mis fuentes todas» (v. 7). La expresión es enigmática y habrá que relacionarla con las «fuentes de salvación» de Is 12, 3 [109]. Porque Yahvé, y por Él la ciudad santa, es la fuente de la alegría y de la felicidad de los que se acercan a Él, y le reconocen como Soberano. Así, la expresión de los nuevos «ciudadanos» de Sión es el eco de los peregrinos de todos los tiempos que se suman a las manifestaciones procesionales, y cantan la gloria de Jerusalén como morada de Yahvé. Es lo que se dice en Ez 37, 23: «Pondré en medio de ellos su morada, y yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo. Y sabrán las *gentes* que yo, Yahvé, santifico a Israel cuando esté en mi santuario en medio de ellos por los siglos"». Es decir, Yahvé «santificará» o consagrará a Israel, fuente de bendición, que admirarán todas las gentes. El texto más paralelo es el de Sof 3, 9-20: «Yahvé es el que administra la justicia en medio de Jerusalén, pues no hace iniquidad» (v. 5). Pero Yahvé quiere «reunir a las *gentes* y juzgar a los reinos para desahogar su ira. Pero después del castigo Yahvé «devolverá a los pueblos labios limpios para que puedan invocar el nombre de Yahvé». Y desde más allá de los ríos de Etiopía sus adoradores y dispersos traerán sus ofrendas. Así, se convierte en madre espiritual de todos los pueblos.

El *universalismo mesiánico* se insinúa tímidamente a través de estos textos que hemos estudiado frente al aluvión de textos marca-

109 Cf. Sal 36, 8s.; Ez 47, 1; Jl 3, 18; Zac 14, 8.

damente *nacionalistas*. Sólo cuando se proclame que hay que adorar a Dios «en espíritu y en verdad» (Jn 4, 23) se da la clave del total *universalismo*, y es lo que proclama en el mensaje evangélico que representa otro estadio de la revelación en la historia. Será el apóstol de las gentes el que hará la gran declaración: «Ya no hay judío ni griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra porque todos revestidos de Cristo son uno en Cristo» (Gal 3, 27-28). Es la proclamación neta del *supernaturalismo* evangélico, que no podía ser entendido por los mayores genios del Antiguo Testamento.

MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, OP

SUMMARY

The central theological idea of the O.T. is that Yahweh, the God of heaven and earth, has made a covenant with de Hebrew nation which came out of Egypt: a pact to protect the nation and to make them enter the land of Canaan, as promised to the patriarchs. Because Israel is the «firstborn» of Yahweh and his «inheritance» it is destined to dominate all nations. O.T. religion is based on a distinct national-monotheism.

Alongside the «nationalistic» texts there are a few which seem to announce a universalist messianic horizon (Gan 12,1-3; Is 2, 2-4; 19, 24; Zac 8, 21.23; Ps 87, 5; Jonah).

They are glimpses of a «universalism» dependent on God's salvific designs for all peoples.